







مؤسسة مطالعات اسلامی دانشگاه ملیک کانادا  
بامکاری دانشگاه تهران

# افلاطون فی الاسطیلا

نصوص

حَقَّقَهَا وَغَلَّفَ عَلَيْهَا

شبكة كتب الشيعة

الدكتور، عبد الرحمن بروي

تهران

ش ۱۳۵۳

۲۱۹۷۴



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

کتابخانه و نشر ستاره پروین دبی مردانی از ایران بدان دست یافتنی  
سلسلهٔ نشر ایرانی

۱۳

زیر نظر

دکتر مهدی محقق	پروفسور توشی هیکو ایزوتسو
استاد دانشگاه تهران	استاد دانشگاه مک گیل کانادا
وابسته تحقیقاتی دانشگاه مک گیل	استاد افتخاری دانشگاه کی وراپین

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل

شعبه تهران، صندوق پستی ۱۴/۱۱۳۳

تعداد ۲۰۰۰ نسخه از این کتاب در چاپخانه حیدری چاپ شد  
است شماره ثبت در دفتر مخصوص کتابخانه ملی فرهنگ

۱۷۴

۵۳/۲/۲۴

قیمت ۳۶۰ ریال

## سلسله دانش ايراني

انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامي دانشگاه مڪ گيل كانادا - مونتريال  
شعبه تهران

زیر نظر : مهدي محقق و توشي هيڪو ايزوتسو

- ۱ - شرح غرالفرائد معروف به شرح منظومه حكمت ، قسمت امور عامه و جوهر و عرض با مقدمه فارسي و انگليسي و فرهنگ اصطلاحات فلسفي ، به اهتمام پروفيسور ايزوتسو و دكتور مهدي محقق . (چاپ شده ۱۳۴۸)
- ۲ - تعليقه ميرزا مهدي آشتياني بر شرح منظومه حكمت سبزواري به اهتمام دكتور عبدالجواد فلاطوري و دكتور مهدي محقق و مقدمه انگليسي پروفيسور ايزوتسو (جلد اول چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۳ - تعليقه ميرزا مهدي آشتياني بر شرح منظومه حكمت سبزواري ، مقدمه فارسي و فهرست تفصيلي مطالب و تعليقات ، به اهتمام دكتور عبدالجواد فلاطوري و دكتور مهدي محقق (جلد دوم ، زیر چاپ ) .
- ۴ - مجموعه سخنرانيها و مقاله ها ، به اهتمام دكتور مهدي محقق و دكتور هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۰)
- ۵ - كاشف الاسرار نورالدين اسفرايني ، با ترجمه و مقدمه به زبان فرانسې ، به اهتمام دكتور هرمان لندلت (نزديك به انتشار )

- ۶ - مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم‌الدین رازی، به‌اهتمام دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی و مقدمه انگلیسی دکتر لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۷ - قبسات میرداماد، به‌اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی و پروفیسور ایزوتسو (جلد اول، متن، زیر چاپ)
- ۸ - مجموعه رسائل و مقالات دربارهٔ منطق و مباحث الفاظ، به‌اهتمام پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۳)
- ۹ - مجموعه مقالات به‌زبانهای فارسی و عربی و انگلیسی و فرانسه و آلمانی به‌افتخار پروفیسور هانری کربن، زیر نظر دکتر سید حسین نصر (نزدیک به انتشار)
- ۱۰ - ترجمه انگلیسی شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومه حکمت قسمت امور عامه و جوهر و عرض، به‌وسیله پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (آماده چاپ)
- ۱۱ - طرح کلی متافیزیک اسلامی بر اساس تعلیقه میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومه حکمت به‌زبان انگلیسی، تألیف پروفیسور ایزوتسو (آماده چاپ)
- ۱۲ - قبسات میرداماد (جلد دوم)، مقدمه فارسی و انگلیسی و فهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ، به‌اهتمام پروفیسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق و ابراهیم دیباجی و دکتر موسوی بهبهانی، (آماده چاپ)
- ۱۳ - افلاطون فی الاسلام، مجموعه متون و تحقیقات، به تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی (چاپ شده ۱۳۵۳)
- ۱۴ - فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، تألیف دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۲)
- ۱۵ - جام جهان‌نما، ترجمه کتاب التحصیل بهمنیار بن مرزبان، به‌اهتمام عبدالله نورانی و محمد تقی دانش پژوه (آماده چاپ)

# افلاطون فی الاسرار

نصوص  
حَقَّقَهَا وَغَلَّقَ عَلَيْهَا

الدكتور: عبد الرحمن بدوي

تهران  
۱۳۵۳ ش  
۱۹۷۴ م



## فهرست الكتاب

صفحة

تصدير

### القسم الاول

#### افلاطون الصحيح

- ١ - الفارابي : « فلسفة أفلاطون وأجزاؤها ومراتب أجزائها  
... .. من أولها إلى آخرها » ٢٧ - ٣
- ملاحظات على النشرة السابقة ... .. ٣٣ - ٢٨
- ٢ - الفارابي : « تلخيص نواميس أفلاطون » ... .. ٨٣ - ٣٤
- ٣ - جالينوس : « جوامع كتاب « طيماوس » في العلم الطبيعي » ... .. ١١٩ - ٨٥
- ٤ - نصوص متفرقة مأخوذة من :  
أ) « السياسة »  
ب) « النواميس »  
ج) « فيدون »  
د) « طيماوس »  
هـ) « افريطون » ... .. ١٧٠ - ١٢١

## القسم الثاني

### افلاطون المنحول

- ٥ - فقر التقطت وجمعت من أفلاطون في تقويم السياسة  
الملوكية والأخلاق الاختيارية ... ... ١٧٣ - ١٩٦
- ٦ - كتاب النواميس ( المنحول ) ... ... ١٩٧ - ٢٣٢
- ٧ - رسالة أفلاطون إلى فرفوربوس في حقيقة نفى الهم  
وابتات الرؤيا ، جوابا اليه عن سؤال سابق ... ... ٢٣٥ - ٢٤٣
- ٨ - وصية أفلاطون الحكيم ... ... ٢٤٤
- ٩ - كلمات لأفلاطون ... ... ٢٤٥ - ٢٤٦
- ١٠ - ملقطات أفلاطون الإلهي ... ... ٢٤٦ - ٢٩٢
- ١١ - من كتاب « نواذر ألفاظ الفلاسفة القدماء » لحنين بن اسحق ٢٩٣ - ٢٩٩
- ١٢ - من « منتخب صوان الحكمة » لأبي سليمان السجستاني ٣٠٠ - ٣٠٥
- ١٣ - من « رسالة في آراء الحكماء اليونانيين » ٣٠٦ - ٣٣٠
- ١٤ - ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون في أن النفس لا تفسد ٣٣١ - ٣٣٢
- ١٥ - من كتاب « المسائل الثلاث » لمسكويه ٣٣٣ - ٣٣٦
- ١٦ - رسالة لأفلاطون في الرد على من قال إن الانسان تلاشي ٣٣٧ - ٣٣٩
- ١٧ - منحول لأفلاطون في الكيمياء ٣٤٢ - ٣٤٥

### تصدير

على غرار ما صنعنا من قبل حين أصدرنا : « أرسطو عند العرب » ( سنة ١٩٣٧ ) ، « وأفلوطين عند العرب » ( سنة ١٩٥٥ ) و « الافلاطونية المحدثة عند العرب » ( سنة ١٩٥٥ ) - ها نحن في هذا المجلد تقدم طائفة من نصوص أفلاطون ، الصحيحة والمنحولة ، التي ترجمت إلى العربية في القرنين الثالث والرابع للهجرة ( التاسع والعاشر للميلاد ) .

وتنقسم إلى قسمين : الأول يحتوى على ما استطعنا العثور عليه في المخطوطات العربية من نصوص صحيحة لأفلاطون ، مأخوذة - إما بحروفها أو تلخيصاً ، أو على سبيل المعنى العام - من محاوراته التالية : « طيماوس » ، « السياسة » ( المعروف خطأ بـ « الجمهورية » ) ، « النواميس » « فيدون » و « أقریطون » . وقد زودناها جميعاً - كلما كان ذلك ممكناً - بإشارات إلى الصفحات المناظرة لها في « محاورات » أفلاطون في نصها اليوناني . ومن الواضح أن المناظرة في بعض المواضع دقيقة ، وفي البعض الآخر تقريبية ، لعدم التزام المترجم بنص أفلاطون ، خصوصاً وهو يقدم عرضاً مرسلًا يختلف بطبعه عن الحوار الموجود أساساً في المحاورات .

وفي القسم الثاني قدمنا نصوصاً مختارة من بعض ما نسب إلى أفلاطون في العربية مستبعدين تلك المتصلة بعلوم الصنعة والسحر ، ومعظمه يدخل في باب « الآداب » ، أى الحكم والجمل القصار ، وقد سبق أن نشرنا منه

قسماً كبيراً فى نشرتنا لكتابى « الحكمة الخالدة » و « مختار الحكم » ،  
وبيّنا أن كثيراً منها قد نسب إلى أفلاطون فى الكتب اليونانية نفسها ،  
منذ أواخر الحضارة اليونانية وفى العهد البيزنطى .

وبعض ما نشرناه هنا قد نشره من قبل بعضُ الباحثين . لكننا فى  
نشرتنا الجديدة هذه قد أجرينا عدداً هائلاً من التصحيحات اعتماداً على  
المخطوطات نفسها ، فضلاً عن التعليقات الكثيرة التى زوّدنا بها النصُّ<sup>١</sup>  
ابتغاء الايضاح .

ولما كنّا قد درسنا « مؤلفات » أفلاطون فى العالم الاسلامى ، وذلك  
فى كتابنا : « انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربى » ( بالفرنسية ،  
باريس سنة ١٩٦٨ ) - فإننا نكتفى بإحالة القارئ إليه ، إلى أن تصدر  
دراسة شاملة لدور أفلاطون فى تكوين الفلسفة الإسلامية .

عبد الرحمن بدوى

باريس - طهران

١٩٧٣

# افلاطون فى الاسلام

نصوص منشورة وغير منشورة

حقوقها وقدم لها

عبد الرحمن بدوى



القسم الاول :

## أفلاطون الصحيح

الرموز :

( ما بين هذين القوسين نقترح  
اضافته

[ ما بين هذين القوسين نقترح

حذفه ؛ واذا كانت بينهما أرقام

فهى أرقام صفحات المخطوط

الاساسى

ملحوظة : لم نستطع وضع النبرات على الحروف اليونانية

لعدم وجودها فى المطبعة



## فلسفة أفلاطون وأجزاءها

و مراتب أجزائها من أولها الى آخرها  
لابي نصر الفارابي

عن مخطوط أياصوفيا رقم ٨٨٣٣ ورقة ١ ب - ٩ ب (\*)

- ١ -

فَحَصَّ أولاً عن كمال الانسان من حيث هو إنسان <sup>(١)</sup> ( و ) أى شيء من الأشياء التى توجد للإنسان ويصير بها مغبوطاً . إذ كان كل موجود له كمال ما .

ففحص : هل كمال الانسان أن يكون الإنسان تام الأعضاء ، جميل الوجه ، ناعم البشرة فقط ؟ أو أن يكون الانسان مع ذلك ذا حَسَبٍ في آباءه أو عشيرته ، أو كثير العشيرة وكثير الأصدقاء والمحبين ؟ أو أن يكون مع ذلك ذا يسار <sup>(٢)</sup> ؟ أو أن يكون معظماً ممجداً ذا رئاسة على طائفة أو مدينة : ينفذ فيهم أمره ، وينقادون له فيما يهواه ؟ وهل يكتفى الانسان - في أن تحصل له السعادة التى هى أقصى ما يكمل به الإنسان - أن يكون له بعض هذه ، أو كلها ؟

---

(\*) مع المقارنة بنشرة فرانتس روزنتال وفلترس *Alfarabius: De Platonis Philo sophia*

*ediderunt E. Rosenthal et R. Walzer. Plato Arabus, London, 1934*

وسنشر اليها بالحرف ط . وقد خالفناها في مواضع كثيرة جداً كما سيتبين للقارى لانها نشرة آلية صرفة !

(١) فى ط : هو انسان أى شيء ( هو ) من الاشياء .

(٢) ط : ايسار - وهو تحريف .

فتبين له ، لما فحص عن هذه ، أنه إما لا يكون شيء من هذه سعادة أصلاً ، بل يُظَنُّ بها أنها سعادة ، وإما ألا يكتفى الانسان في أن تحصل له السعادة بشيء من هذه ، دون أن يكون له مع هذه ، أو مع بعضها ، شيء آخر . - ثم فحص عن ذلك الشيء الآخر : ما الذي يجب أن يكون فتبين له أن ذلك الشيء الآخر ، الذي بحصوله تحصل السعادة ، هو علم ما وسيرة ما . وهذا كله في كتابه المسمى « القبييادس »<sup>(١)</sup> - أي الدستور الأول ، وهو المعروف بكتاب الانسان .

### - ٢ -

ثم بعد ذلك فحص عن هذا العلم ما هو ، وأي علم هو ؛ إلى أن حصل له ما هو ، وأي علم هو ، وما صفته ، وأنه هو العلم بجوهر موجود ( موجود )<sup>(٢)</sup> من الموجودات كلها ؛ وأن هذا العلم هو<sup>(٣)</sup> أحد كمال الانسان وأعظم غايته . وهذا في كتابه الذي ( سماه ) كتاب طائيطوس<sup>(٤)</sup>

(١) في نشرة ط : القننادس ، ثم اصلح في الهامش : القبييادس - والمقصود هو محاوره « القبييادس »  $\Delta\lambda\kappa\beta\iota\alpha\delta\eta\varsigma$  الاول .

أما قوله : أي « الدستور » - فغير مفهوم . فان اشتقاق اسم القبييادس هو من  $\alpha\lambda\lambda\eta$  = قوة +  $\beta\iota\omicron\varsigma$  = حياة . وكان رجل دولة وقائداً .

(٢) أضفناها كما فعل ط ليتم المعنى وهو : كل واحد من الموجودات .

(٣) في ط تصحيح مشكوك فيه هكذا : اقدم - ولا معنى له هنا . وفي المخطوط :

احد (و تحت الحاء حاء صغيرة للدلالة على أنها مهمله) .

(٤) كتبه ط في الصلب : طاليطوس ، وأصلحه في الهامش الى ثاليطوس ، وكلاهما

خطاً ، وصوابه ما أثبتنا اذ هو في اليوناني  $\Theta\epsilon\alpha\iota\tau\eta\tau\omicron\varsigma$  . وقد أضفنا واو العطف ليصح المعنى .

وطائيطوس كان من تلاميذ سقراط ( افلاطون : السياسة ] = الجمهورية [ ٢٥٨

أ ، ٢٦٦ ) وباسمه سمى افلاطون هذه المحاوره التي تبحث في معنى الحقيقة والخطأ .

واشتقاق هذا الاسم في اليوناني من الصفة  $\Theta\epsilon\alpha\iota\tau\eta\tau\omicron\varsigma$  أي محصول عليه من الالهة

(  $\Theta\epsilon\omicron\varsigma + \alpha\iota\tau\epsilon\omega$  ) . فتريب قول الفارابي في تفسيره أنه « معناه : الارادى ، !

( و ) معناه : الارادى .

### - ٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن السعادة التى هى بالحقيقة سعادة ، وما هى ، ومن أى علم هى ، وأى ملكة هى ، وأى فعل هى . وميزها عما يظن بها أنها سعادة وليست كذلك . وعرف أن السيرة الفاضلة هى التى ينال بها هذه السعادة - وذلك فى كتابه الذى سماه « فيلبص »<sup>(١)</sup> ( و ) معناه : حبيب .

### - ٤ -

فلما حصل له ما هو ذلك العلم ، وما هى تلك السيرة اللذان بهما سعادة الانسان وكماله ، ابتدأ ففحص أولاً عن ذلك العلم : هل يمكن أن يحصل للإنسان علم الموجودات على تلك الصفة كما قد يطمع فيه ، أو الأمر فى ذلك على ما يقوله افروطاغورس<sup>(٢)</sup> - [ معناه : حامل اللبن ]<sup>(٣)</sup> -

(١) فى المخطوط : فيلبص - وربما هذا كان السبب فى قوله : « معناه حبيب » .  
والمقصود هو محاورة فيلابوس Φιλαβος ومعناه الحرفى فى اليونانى : حبيب الشباب ( من Φιλος حبيب + ηβη شباب ) .

(٢) فى المخطوط : افروطاغورس - ولكنه سيأتى بعد ذلك صحيحاً ( ص ٨ ، ٧ ، ١٠ ) .  
وهو Πρωταγόρας السوفسطائى الشهير .

(٣) من الغريب تفسيره لمعنى الاسم هكذا : « حامل اللبن » !  
اذ اشتقاقه فى اليونانى من πρῶτος أول + αγορεύω يتكلم ، يعلن . ويقول  
الناشران : روزنتال وفلتسر انه ربما كان مصدر هذا الخلط هو ما كان فى السريانى من وروده هكذا : فرواجر ( ا ) وأن « فرد » من اليونانى Φερειν أى يحمل ، و « آجر » = آجر ! وهذا الاقتراح مفتعل جداً ، ولا يفيد فى إيضاح السر فى هذا الاشتقاق ، لان الاجر غير اللبن ، ثم ان كتابة الاسم فى الصورة اليونانية وليست السريانية المزعومة .  
فكلامهما هنا عبث فى عبث !  
وقد ورد هذا التفسير فى هامش المخطوط .

إن هذا العلم غير ممكن أن يحصل للإنسان في الموجودات ، وأن الذي يمكن والذي في طبع الانسان أن يحصل له من العلم ليس هذا العلم ؛ بل إن العلم الذي يحصل له بالموجودات هو ما يراه واحدٌ واحدٌ من الناظرين في الأمور وما يمكن أن يعتقده واحد واحد ؛ وإن العلم الطبيعي للإنسان هو بحسب ما يحصل في اعتقاد واحدٍ واحدٍ ، لا هذا الذي يجوز أن يطمع فيه طامع فلا يلحقه . فبين أفلاطون - بعد أن فحص عما يقوله افروطاغورس [و] أن هذا العلم ، على الصفة التي بيّنت في كتاب ثائيطوس ، ممكن أن يحصل ويؤخذ ، وإن هذا العلم هو من الكمال الإنساني ، لا ذلك الذي يقوله افروطاغورس . وهذا في كتابه المعروف بـ « افروطاغورس » .

### - ٥ -

ثم فحص عن هذا العلم الذي يمكن أن يحصل : هل إنما يُحصَل باتفاق ، أو إنما يُحصَل عن فحص ، أو عن تعليم وتعلم ؟ وهل يوجد فحص أو تعليم ، أو تعلمٌ يحصل عنه هذا العلم ، أو لا يمكن أن يوجد فحص ولا تعليم ولا تعلمٌ أصلاً يحصل عنه هذا العلم على ما كان يقوله مانن - معناه : ثابت<sup>(١)</sup> - فإنه كان يزعم أن الفحص والتعليم والتعلم باطل لا ينتفع به ، ولا يوصل إلى علم . بل إنما أن يعلم الانسان الشيء لا عن فحص ولا عن تعليم ولا عن تعلم ، بل بالطبع والاتفاق ؛ وإما أن ما جهل لا يمكن أن يعلم لا بفحص ولا بتعلم ولا باستنباط ، وأن المجهول يبقى أبداً مجهولاً - إن<sup>(٢)</sup> كان إنما سبيله عند القائلين بالفحص أن يكون يدرك بفحص أو

(١) ما نن =  $\mu\epsilon\nu\nu$  - وهو اسم علم ورد في الالبادة ١٢ : ١٩٣ ؛ وعند

ثيوكلديدس ٢ : ٢٢ ؛ واكسينوفون : « الذكريات » ٢ ، ٧ ، ٦ .

و اشتقاقه من الفعل  $\mu\epsilon\nu\omega$  اللازم بمعنى : يبقى ، يثبت . و الاشتقاق الذي أورده

الفارابي هنا اذن صحيح .

(٢) يضيف ط حرف واو العطف : ( و ) ان كان - وهذا يفسد المعنى .

بتعليم أو تعلم . فبان له أن هذا العلم يمكن أن يحصل بفحص وبقوة  
صناعية يكون بها ذلك الفحص . وهذا ( في ) <sup>(١)</sup> كتابه المعروف بـ « مانن » .

- ٦ -

فلما تبين له أن هذا العلم هو الذى ينبغى أن يحصل <sup>(٢)</sup> ( به ) كمال  
الانسان من بين العلوم ، وأن هاهنا صناعة وقوة يمكن أن يفحص بها عن  
الموجودات حتى يعلم هذا العلم ، وأن هاهنا فحصاً أو تعلماً أو تعليمًا هي  
طرق إلى هذا العلم - شرع بعد ذلك في أن يفحص أى صناعة تعطى ذلك  
العلم ( و ) <sup>(١)</sup> بأى فحص ينال ذلك . فأخذ يستقرى الصنائع المشهورة  
والفحوص المشهورة التى كانت مشهورة عند أهل المدن والأهم :

فابتدأ أولاً يفحص عن النظر الديانى ، والفحص الديانى عن الموجودات :  
هل يعطى هذا العلم وتلك السيرة المطلوبة ؟ وهل الصناعة القياسية الديانية  
التى تفحص عن الموجودات والسير ذلك الفحص تعطى هذا العلم ، أم لا  
تعطيه أصلاً ، أم ليست فيها كفاية في أن تعطى هذا العلم بالموجودات وهذه  
السيرة ؟

وبان له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الفحص الديانى والصناعة  
القياسية الديانية من العلم <sup>(٣)</sup> بالموجود ، ومن العلم بالسير ، وأنه ليس في  
مقدار ما تعطيه من ذلك كفاية . وهذا كله في كتاب أو ثفرن <sup>(٤)</sup> [ اسم <sup>(٥)</sup>

(١) الزيادة بحسب ما ورد فى الترجمة العبرية لشمطوب بن يوساب بن فلقيره :

« ريشيت حخمه » .

(٢) فى المخطوط : يجبل . والتصحيح اقترحه كراوس و أثبتته عنه الناشر

روزنتال .

(٣) يقترح كراوس اضافة ألف وتاء : بالموجودات - ولا داعى له ، اذ « الموجود ،

يطلق أيضاً على كل الموجودات .

(٤)  $E\upsilon\theta\upsilon\Phi\rho\omega\nu$  ؛ وهو اسم علم ، ويدل فى اليونانية كصفة على : المحسن ،

$\Phi\rho\eta\nu$  المستقيم النية ، وماخوذ من ن  $\epsilon\upsilon$  حسن +  $\phi\rho\eta\nu$  القلب ، النفس .

(٥) فى هامش المخطوط .

انسان [ فيما ينبغي <sup>(١)</sup> ] .

- ٧ -

ثم فحص بعد ذلك هل تلك الصناعة هي صناعة علم اللسان ، وهل إذا أحاط الانسان بالأسماء الدالة على المعاني على حسب دلالتها عند جمهور تلك الأمة التي لها ذلك اللسان ، وفحص عنها وعرفها على طريق أهل العلم باللسان سيكون قد أحاط علماً بجوهر الاشياء ، وحصل له بها ذلك العلم المطلوب ، إذ كان اهل الصناعة يظنون بأنفسهم ذلك . وتبين له انه لا تعطى هذه الصناعة ذلك العلم أصلاً . وبين كم تعطيه من العلم الذي يمكن ان يكون طريقاً إلى ذلك العلم . وهذا في كتابه المعروف بـ « اقراطلس » <sup>(٢)</sup>

- ٨ -

ثم فحص - إذ لم تكن هذه الصنائع تعطى ذلك العلم - هل الصناعة التي تعطى ذلك العلم هي صناعة الشعر ؛ وهل القدرة على <sup>(٣)</sup> صنعة الاشعار والقدرة على اخذ الاشياء التي تعمل منها الاشعار والاقاويل الشعرية هي القوة على ان تعلم الموجودات ذلك <sup>(٤)</sup> العلم ، وهل رواية الاشعار والوقوف على معانيها ( و ) الوصايا <sup>(٥)</sup> التي توجد منها تعطينا ذلك العلم بالموجودات الطبيعية والعلم بالسيرة المطلوبة ، ام لا ؛ وهل التأدب بالاشعار وان يقوم الانسان نفسه بالوصايا الموجودة فيها - كافٍ ان يصير به الانسان ذا سيرة كاملة إنسانية ، ام لا ؛ وهل الفحص عن الموجودات وعن السير بالطريق

(١) يقترح روزنتال في نشرته اصلاحها الى : يتقى ، و يترجمها De sancto ، على أساس أن هذه المحاوره تبحث في الدين .

Κρατυλος = (٢)

(٣) قرأهاط : صيغة .

(٤) مفعول مطلق للفعل : تعلم .

(٥) في هامش المخطوط : الفضائل .

الشعري هو طريق إلى ذلك العلم وتلك السيرة ، ام لا . وتبين له مع ذلك كم مقدار ما يعطيه الشعر من المعرفة ، وما غناء الشعر في الانسانية . فبين ان الطريق الشعرية المشهورة لا تعطى شيئاً من ذلك اصلاً ابداً ، بل تبعد عنه غاية البعد . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «اين» <sup>(١)</sup> .

- ٩ -

ثم فحص مثل ذلك الفحص عن صناعة الخطابة : هل الخطابة ، او استعمال الرأي الخطبي عند النظر في الموجودات ، يعطينا فيها ذلك العلم او يعطينا علم تلك السيرة . فبين أنه لا يفعل ذلك . وتبين <sup>(٢)</sup> له مع ذلك كم مقدار ما تعطيه الخطابة من العلم ، وما غناء مقدار ما تعطيه (من) ذلك . وذلك في كتابه المعروف بـ «غورجيس» <sup>(٣)</sup> - معناه الخدمة .

- ١٠ -

ثم فحص ذلك الفحص عن الصناعة السوفسطائية ، وهل الفحص الذي يعطى ذلك العلم المطلوب هو السوفسطائي ، أم لا . فبين أن السوفسطائية لا تعطى ذلك العلم ، ولا الفحص السوفسطائي هو طريق إلى ذلك العلم . ويبين مع ذلك غناء السوفسطائية - وذلك في كتاب «سوفسطس» <sup>(٤)</sup> ، وفي كتاب اوثوديمص <sup>(٥)</sup> . فانه (في) كتابه المعروف بـ «سوفسطس» عرّف [فيه]

(١)  $I\omega\psi$  . وفي المخطوط : اوتن . والرسم الذي اقترحنه هو الوارد في

الفهرست ، لابن النديم في تعداد له كتب أفلاطون ( ٢٢٦ س ٩ من نشرة فلوجل ) .

(٢) في المخطوط : بين - ولكن قوله : « له » يستدعي اصلاحه الى ما أوردنا

وما اقترحه كراوس .

(٣) في المخطوط : بغوراجيس . ورسمه ابن النديم في الفهرست : غورجياس ( ص

٢٤٦ س ٩ ) . وهو  $\Gamma\omicron\rho\gamma\iota\alpha\varsigma$  السوفسطائي المشهور .

وقوله : « معناه الخدمة » - غريب ، اذ لا أصل له من اليوناني .

(٤) فوقها في المخطوط : محوه . - وهي محاورة  $\Sigma\phi\iota\sigma\tau\eta\varsigma$

(٥) فوقها في المخطوط : انسان - اي اسم انسان ، وهو  $E\upsilon\theta\upsilon\delta\eta\mu\omicron\varsigma$  ، وقد =

ما<sup>(١)</sup> صناعة السوفسطائية ، [ وما الإنسان السوفسطائي هي ] <sup>(٢)</sup> وما فعلها ،  
 وكم غرضها ، ( وما الإنسان السوفسطائي ) وكم هو في أى صنف من الامور  
 ينظر . ( فبيّن ) <sup>(٣)</sup> انه لا يفحص الفحص الذى يفضى بالانسان إلى العلم  
 المطلوب ولا ينظر في الامور التى يقع عليها علم أصلاً .  
 وأما في كتاب اوثوديمص فإنه بيّن كيف الفحص السوفسطائي ، وكيف  
 التعليم السوفسطائي وأنه قريب من أن يكون لعباً ، وأنه لا يعطى ذلك العلم  
 ولا يؤدي إلى علم ينتفع به : لا في نظر ولا في عمل .

### - ١١ -

ثم من بعد ذلك نظر في صناعة الجدلين ، وفي الفحص الجدلى هل  
 يفضى بالإنسان إلى هذا العلم ، أم لا ؛ وهل فيه كفاية في أن يعطى ذلك  
 العلم ، أم لا . فبيّن أن له غناء عظيماً جداً في الوصول إلى ذلك العلم ،  
 بل لا يمكن أن يوصل إلى ذلك العلم في كثير من الاشياء حتى يفحص عنه  
 الفحص الجدلى . إلا أنه لا يعطى ذلك العلم من أول الامر ، بل يحتاج  
 مع ذلك إلى قوة أخرى مضافة إلى قوة الارتياض الجدلى ، حتى يحصل ذلك  
 العلم . وذلك في كتابه المعروف بكتاب «برمينيدس» <sup>(٤)</sup> [ معناه الرحمة ] .

ذكره اكسينوفون في «الذكريات» ، ١ : ٢ : ٢٩ . واشتقاقه من εὐθυ مستقيم +  
 δῆμος مواطن .

(١) حدث هنا نقل في الكلام ، وصوابه ما أثبتنا .

(٢) يقترح كراوس : ما ( هي ) ( ال ) صناعة - ولا داعى لهذا .

(٣) يقترح كراوس : ( فبين له ) أنه - ولا محل لهذا .

(٤) Παρμενίδης ، وهو الفيلسوف الذى من ايليا .

والغريب قوله : « معناه الرحمة » وقد ورد في هامش المخطوط . اذ أقرب كلمة  
 يونانية يمكن أن يشتق منها هذا الاسم هي παρμενὼ و هي فعل بمعنى : يبقى  
 بالقرب من ، يظل مخلصاً له ، يبقى حسناً ، يصمد ، يظل باقياً . ويزعم روزنتال وفلتر أن  
 السبب في قول صاحب الحاشية هو أنه ربط برمينيدس بايليا ، واشتق ايليا من ελεος  
 ( = الرحمة ، الشفقة ) - وهو زعم لا مبرر له ، لان التفسير المذكور هو لاسم «برمينيدس»  
 لا لاسم «ايليا» أو «الايليائي» .

## - ١٢ -

فلما أتى على الصنائع كلها التى هى مشهورة : علمية أو نظرية ، ولم يجد منها شيئاً يعطى هذا العلم بالموجودات ، ولا تلك السيرة - ابتداءً بعد ذلك ففحص عن الصنائع العملية والافعال الكائنة عن تلك الصنائع : هل إذا احتوى الانسان على الصنائع كلها ، أو على مقدار ما فيها من العلوم يكون قد حصل له بذلك <sup>(١)</sup> العلمُ بالموجودات كلها ، أم لا ؟ وهل ( ما ) <sup>(٢)</sup> تعطيه هذه الصنائع من الافعال تعطى تلك السيرة المطلوبة ، أم لا ؟ وذلك أن هذه الصنائع يجتمع فيها العلم والعمل . فلذلك فحص عن العلوم التى تعطىها هذه الصنائع : هل هى <sup>(٣)</sup> ذلك العلم ؟ وهل الافعال الكائنة عنها هى تلك السيرة <sup>(٤)</sup> . فبيّن أنها ليست تعطى ذلك العلم ، ولا تلك السيرة ولكن انما قصد المقتنين لها ليس الكمال الاقصى ، ولكن قصد المقتنين لها أن ينالوا بها الامور النافعة والمربحة فقط ، فان النافع قد يكون ضرورياً ، والمربح هو ابدأً فاضل ليس بضرورى ؛ فانهم يقصدون ، بما يقتنون من هذه الصنائع ، إمّا الاشياء الضرورية ، وإمّا الربح الذى هو الفاضل . فلذلك ، لما بيّن من أمر الصنائع العملية كلها هذين ، ابتداءً يفحص عن الضرورى ما هو ، وعن المربح ما هو . ولا فرق بين أن يفحص عن الربح والمربح ، والأمر الذى هو الفاضل ، فان هذه تكاد أن تكون مترادفة ترجع إلى معنى واحد . ففحص عن الفاضلة التى هى عند الجمهور فاضلة ، والمربحة التى هى عند الجمهور مربحة : هل هى بالحقيقة فاضلة ومربحة . وفحص أيضاً عن النافعة التى هى عند الجمهور نافعة : هل هى بالحقيقة كما يظنون

(١) فى ط : ذلك - وهذا خطأ يفسد المعنى .

(٢) اقترح كراوس هذه الزيادة ، وهى صحيحة .

(٣) فى المخطوط وفى ط : هو - والمعنى لا يستقيم معها .

(٤) فى المخطوط : السير ، وقد أصلحها ط كما أثبتنا .

بها ، أم لا . فبيّن أنها ليست كذلك ، وأتى في ذلك على جميع الأشياء التى هى أرباحٌ فاضلةٌ عند الجمهور . وهذا في كتابه الذى يعرف بـ « القيديادس » <sup>(١)</sup> الثانى .

### - ١٣ -

ثم فحص بعد ذلك عن الأمور النافعة في الحقيقة ، وعن المربحة في الحقيقة ، وعن الأرباح الفاضلة في الحقيقة ، وأنه ليس شيءٌ من هذه يوصل إليه بالصنائع المشهورة . ثم بيّن نسبة الأشياء التى هى عند الجمهور نافعة ومربحة - إلى الأشياء التى هى بالحقيقة نافعة ومربحة : أى نسبة هى ؛ وأن الأرباح فى الأشياء الفاضلة هى ذلك العلم وتلك السيرة المطلوبة وأنه ليس فى الصنائع العملية المشهورة كفايةٌ فى أن ينال بها الربح الذى هو بالحقيقة ربح . وذلك فى كتابه الذى سماه « إپرخس » <sup>(٢)</sup> [ الترصد ] <sup>(٣)</sup>

### - ١٤ -

ثم فحص : هل ذلك الكمال المطلوب والغاية المطلوبة تنال بسيرة أهل الرياء والمغالطين <sup>(٤)</sup> عن مقاصدهم بالذى يظهرونه من الحيل ويستبطنون

(١) فى المخطوط : بالقننارس - وهوتحريف واضح ، اذ المقصود هو Αλκιβιάδης

المحاورة الثانية . وقد ذكره ابن النديم فى الفهرست ( ص ٢٤٦ س ٨ نشرة فلوجل ) هكذا : « قولان سماهما القيديادس فى الجميل » .

Ἰππαρχος = (٢)

(٣) معنى هذا الاسم فى اليونانى : من يضبط فرساً أو يوجهه ؛ قائد فرسان ، ويتألف

من كلمتين : ἵππος فرس + ἀρχω يدير ، يقود .

وما بين القوسين قد ورد - شأن معظم تفسيرات الاسماء - فى هامش المخطوط .

(٤) هنا يضيف ط : المغالطين ( الناس ) ، اعتماداً على ما ورد فى ترجمة شمطوب

العبرية : ولكن لا داعى لهذه الزيادة اذ هى مفهومة بنفسها من الاصل العربى .

غاية أخرى ، فإن هذه السيرة إنما كانت هى الجلد والرجلة <sup>(١)</sup> عند الجمهور ، وإن الإنسان إنما يصير مغبوطاً بهذه السيرة . ففحص عن هذه أيضاً : هل الامر فيها كما يظنه الجمهور ، وذلك فى كتابين له سماهما باسم رجلين كانا فى الغاية من الرياء والغاية من المغالطة فى سيرهما وأفعالهما ، وكانا يعدان سوفسطائيين . وقد بلغا الغاية فى الخصومة وفى الاقناع المغالطى عن أنفسهما بالقول والفعل ( و ) كانا مشهورين بالجلد والرجلة . وهما الكتابان اللذان سمى أحدهما باسم « افيس » <sup>(٢)</sup> السوفسطائى والآخر باسم « افيس » <sup>(٣)</sup> السوفسطائى . فبين أيضاً فى هذه السيرة أنها لا تعطى الغاية المطلوبة ، بل تباعد عنها غاية المباحدة .

### - ١٥ -

ثم فحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هى سيرة <sup>(٤)</sup> تبلغ الإنسان الكمال المطلوب ، أم لا . وبين اللذة التى هى بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور ، وأن الذى هو بالحقيقة لذة هى اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه ليس شئ من سير أصحاب اللذات التى يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وهو كتابه « فى اللذة » المنسوب إلى سقراط .

(١) فى المخطوط : والرخبة - وقد صححناها بحسب ورودها بمذلك بأسطر (سطر ٦) والرجلة ( بكسر الراء وسكون الجيم ) : القوة على المشى ؛ وبمعنى الرجولة أيضاً والرجولية .

(٢) فى المخطوط : اونن - وهو  $\text{I}\pi\pi\iota\alpha\varsigma$  ، الاكبر .

(٣) فى المخطوط : آفن - وهو  $\text{I}\pi\pi\iota\alpha\varsigma$  الاصغر . وقد ورد اسمه فى

« الفهرست » لابن النديم : « قولان سماهما افيا » .

(٤) قرأها ط : « يبلغ » ، واضطر من أجل ذلك الى اضافة « بها » : « يبلغ بها .. »

ولا حاجة الى هذا .

## - ١٦ -

فلما يبيّن أنه ليس في شيء من الصنائع التي عند الجمهور صناعة علمية تعطى ذلك العلم ، ولا عملية <sup>(١)</sup> تعطى تلك السيرة ، ولا سيرة من سيرهم المشهورة عندهم تُبلغ بها السعادة - احتاج إلى أن يعطى هو ويبيّن كيف ينبغي أن تكون الصناعة النظرية التي تعطى في <sup>(٢)</sup> الموجودات ذلك العلم ، وكيف ينبغي أن تكون الصناعة العملية التي تعطى الانسان تلك السيرة المطلوبة . فبيّن في كتابه المعروف بـ « ثيجس » <sup>(٣)</sup> - أي التجربة <sup>(٤)</sup> - ما تلك الصناعة النظرية وأنها هي الفلسفة ، ويبيّن مَنْ الانسان الذي يعطى ذلك العلم وأنه هو الفيلسوف ، ويبيّن ما معنى الفيلسوف وما فعله .

## - ١٧ -

ثم بين في كتابه المعروف بـ « أرسطا » أن الفلسفة ليس إنما هي من الاشياء الفاضلة فقط ، بل هي النافعة في الحقيقة ؛ ثم ليست هي نافعة غير ضرورية ، بل نافعة ضرورية في الإنسانية .

## - ١٨ -

ثم فحص بعد ذلك عن الصناعة العملية التي تعطى تلك السيرة المطلوبة

(١) في المخطوط : « ذلك العلم ولا عملية تعطى ذلك العلم ولا عملية تعطى تلك السيرة » - وفي هذا تكرار للعبارة : « تعطى ذلك العلم ولا عملية » ؛ غير أن ط أثبتته مع ذلك !

(٢) كذا في المخطوط والواضح أن تكون : عن .

(٣) في المخطوط : بيبرس (١) - وهو  $\theta\epsilon\alpha\gamma\eta\varsigma$  . ويرسمه ابن النديم

هكذا : « تا اجيس : في الفلسفة » ( ص ٢٤٦ س ٧ ) - وكان تلميذ اسقراط ، وذكره افلاطون في محاوراة « الاحتجاج » ٣٤ أ ، و « السياسة » ٤٩٦ ب .

(٤) ليس هذا هو المعنى الاشتقاقي لاسم ثياجيس ، بل المعنى هو  $\theta\epsilon\alpha$  الهى +

$\gamma\iota\gamma\gamma\omega\mu\alpha\iota$  يصير .

(٥)  $\epsilon\rho\alpha\sigma\tau\alpha\iota$  . وفي « الفهرست » لابن النديم : « قول سماه ارسطافى الفلسفة »

( ص ٢٤٦ س ٧ - ٨ ) .

وتقوم الافعال وتسدد الانفس نحو السعادة . فبيّن أن تلك الصناعة هي الملكية والمدنية ، وبيّن ما معنى الملك والمدنى . ثم بيّن ( أن ) الانسان الفيلسوف والاّ انسان الملك شيء واحد ، وأن كل واحد منهما إنّما يكمل بمهنة واحدة وقوة واحدة ، وأن كل واحد منهما مهنته واحدة تعطى العلم المطلوب منذ أول الامر والسيرة المطلوبة منذ أول الامر ، وأن <sup>(١)</sup> كل واحدة منهما هي الفاعلة - فى المقتنين لها وفى كلّ من سواهم من الناس - السعادة التى هي فى الحقيقة سعادة <sup>(٢)</sup> .

### - ١٩ -

ثم فحص عن العفة ما هي . ففحص عن العفة المشهورة فى المدن ، وما العفة التى هي بالحقيقة عفة ، وما العفيف الذى هو فى الظنّ عفيف ، وما العفيف الذى هو بالحقيقة عفيف ، وما سيرة أهل العفة فى الحقيقة ، وأن الجمهور جهلوا ما العفة فى الحقيقة . وذلك فى كتابه المعروف بـ « خرميدس » <sup>(٣)</sup> .

### - ٢٠ -

وكذلك فحص عن الشجاعة التى بها أهل المدن فى المشهور شجعان ؛ وبيّن ما الشجاعة التى هي فى الظنّ عند الجمهور شجاعة ؛ وبيّن الشجاعة التى هي فى الحقيقة شجاعة .. وذلك فى كتابه المسمى : « لآخس » <sup>(٤)</sup> - معناه

(١) فى المخطوط : وأنها كل واحدة بينهما .

(٢) لم يورد الفارابى اسم المحاوراة التى تتحدث عن هذه الامور ؛ ولكن من الواضح من موضوعاتها أنها محاوراة « السياسى » Πολιτικός ، و موضوعها تعريف السياسى ( أو المدنى حسب الترجمة الحرفية هنا ) ، ومقارنته بالفيلسوف .

(٣) Χαρμίδης . - وفى « الفهرست » لابن النديم ( ص ٢٤٦ س ٨ ) : « قول سماه خرميدس فى العفة » .

(٤) فى المخطوط : لا آخس - وهى محاوراة Λαχης - وفى « الفهرست » لابن النديم ( ص ٢٤٦ س ٧ ) : « قول سماه لآخس فى الشجاعة » . وكان اسماً لقائد أثينى فى حرب البلويونيز ، راجع ثيو كيديدس ٣ : ٨٦ .

التمهيد (١) .

- ٢١ -

ثم فحص عن المحبة والصدقة . ففحص عن الصداقة التي هي عند الجمهور صداقة ، والتي هي في الحقيقة صداقة ومحبة ، وما الشيء المحبوب في الحقيقة ، وما الشيء المحبوب في الظن عند الجمهور (٢)

- ٢٢ -

ثم فحص كيف ينبغي أن يكون الانسان الذي هو مزعم أن يكون فيلسوفاً أو مدنياً ، وأن يبلغ شيئاً من الامور الفاضلة ، وأنه ينبغي أن يكون ما يلتزمه من ذلك مستولياً على نفسه لا يفكر في غيره ويكون قد استهتر به . فلذلك لما كان الاستهتار بهذا الشيء والاغراء به داخلاً في جنس العشق - فحص عن العشق ما هو ، وعن جنسه . ولما كان الاستهتار (٣) والاغراء بالشيء : منه ما هو مذموم ، ومنه ما هو محمود ؛ وكان المحمود : منه ( ما هو ) محمود عند الجمهور في الظن (٤) ، ( و ) منه ما هو محمود في الحقيقة - فحص عن هذين جميعاً . ولما كان الافراط في الاغراء بالشيء والاستهتار به ينسب الى الوسواس والجنون ، وكان هذان مذمومين في الظن الاول - فحص أيضاً عن الوسواس والجنون اللذين يقال إنهما مذمومان . فذكر أن الذين يذمونهما (٥) ( ينسون أن ) كثيراً ممن يوسوس ويجنّ انما يوسوس ويجنّ

(١) ليس هذا هو المعنى اللغوي لاسم  $\wedge \alpha\chi\eta\varsigma$

(٢) لم يورد الفارابي اسم هذه المحاورة التي يدور فيها الكلام عن الصداقة ، وهي

محاورة  $\wedge \nu\sigma\iota\varsigma$  Lysis .

(٣) الاستهتار بالشيء : الولوع به ومحبه بافراط .

(٤) هنا أضاف ناشراط اضافات لا محل لها ، وذلك لمجزهما عن فهم النص الوارد

في المخطوط .

(٥) يضيف ط اعتماداً على الترجمة العبرية : ( انما يحمدونهما أحياناً اذ يظنون أن )

وما اقترحناه نحن أو جز وأفضل .

بالاشياء الالهية ، حتى إن بعضهم يخبر بالاشياء الكائنة في المستقبل ، وبعضهم يستولى عليه محبة الخير واثار الفضائل التي تعمل في المساجد والهيكل وآخرون ينسبون الشعراء الحذّاق في صنعة الشعر إلى أنهم موسوسون ومجانين بأشياء روحانية . فهذه وأشباهها من الوسواس والجنون المحمود . ففحص عن الاغراء والاستهتار والعشق والوسواس والجنون المحمود ، إذا كان إلهياً ، كيف يكون ، ولأى نفس يكون ، ولأى إنسان يكون . فذكر أن مَنْ حمد هذا إنما يعتقد فيه أنه إنما يكون للإنسان الذي نفسه الهية ، وهو الذي يشتمى ويشتاق الاشياء الالهية .

فابتدأ وفحص عن هذه النفس كيف تكون ، وأن الاستهتار والاغراء والعشق والجنون والوسواس : منه محمود إلهي ، ومنه مذموم إنساني . وما كان منه إنسانياً فإن كثيراً ممّن فيه الجنون الانساني ينسب جنونه الى انه جنون بهيمي ، حتى يكون فيه مَنْ جنونه سبغى ، ووسواسه ثوري ، وَمَنْ جنونه ووسواسه تيسى . ففحص عن هذه الاشياء كلها ، وميز الاستهتار البهيمي والاستهتار بالأشياء الالهية : وفحص عن أصناف الوسوسة والاستهتار بالأشياء الفاضلة التي تنسب إلى أنها إلهية . وبين أن الفلسفة والمدنية والكمال ليس يمكن أن تنال أو تكون نفس الإنسان التي تلتمسها مستهترة بها وبالغاية التي تلتمسها ؛ وأن الفيلسوف والمدني لا يمكن واحداً منهما أن يفعل فعله الذي يلمس به الغاية الفاضلة ، أو يكون به بعد ذلك الاستهتار بعينه .

ثم فحص عن الطريق التي سبيل الإنسان الذي يقصد الفلسفة أن يستعملها في فحصه . وذكر أنهما طريق القسمة وطريق الترتيب . ثم فحص عن طريق التعليم وأنه بطريقتين : طريق الخطابة ، وبطريق آخر سماه الجدل ، وأن هذين الطريقتين جميعاً يمكن أن يستعملتا بالمشافهة والمخاطبة ، ويستعملتا بالكتابة . ثم بين ما غناء المشافهة ، وغناء الكتابة ، ومقدار ما ينقص

الكتابة فى التعليم عن المشافهة؛ وما الذى تبلغه الكتابة ، ومقدار ما تنقص المشافهة عنه ؛ وأن الطريق الأول فى التعليم هو المشافهة ، وطريق الكتابة طريق متأخر . وبين ما الاشياء التى سبيل الانسان أن يعرفها حتى يصير فيلسوفاً . وهذا كله فى كتاب له سماه فادروس <sup>(١)</sup> [ - ومعنى هذه اللفظة بالعربية : معطى الضياء أو معطى النور ] <sup>(٢)</sup> .

- ٢٣ -

ولما تبين له أن هذه الصناعة ليست هى الصنائع المشهورة ، ولا هذه السير التى هى على الحقيقة سيراً فاضلة مشهورة فى الأمم والمدن ، وأنه لا يمكن الفيلسوف الكامل ولا الملك الكامل أن يستعمل أفعالهما فى الأمم والمدن التى كانت فى زمانه ، ولا المستهتر الطالب لهما والسيرة الفاضلة يمكنه لا أن يتعلم ولا أن يفحص عنها فى هذه المدن والامم - ابتدأ ففحص بعد ذلك أن هذه إذا تعذرت هل ينبغى أن يقيم على الآراء التى يجدها عند آبائه أو عند أهل مدينته <sup>(٣)</sup> أو على الآراء والسير التى عليها أهل مدينته وهل يقيم على السير التى يجد عليها أهل مدينته أو امته . فبين أنه لا ينبغى ان يقيم عليها دون الفحص عنها ، ودون أن يلتمس بلوغ الاشياء الفاضلة - كانت <sup>(٤)</sup> تلك هى آراء أهل مدينته وسيرهم ، أو خلافها ؛ وأنه ينبغى أن يلتمس الحق فى الآراء والفاضل من السير الذى هو فى الحقيقة

(١) فى المخطوط : ثاودورس - والمقصود محاوره Φαιδρος ، ورسمه فى ابن النديم :

فدرس .

(٢) هذا الشرح فى هامش المخطوط . وهو صحيح ، لان φαιδρος (صفة) باليونانية

معناها : مضى ، لامع ، منير ، صانى .

(٣) فى المخطوط : مدينة .

(٤) فى المخطوط : « التى كانت » . والمقصود : سواء كانت . . .

فاضل . وهذا فى كتابه الذى سمّاه كتاب « اقرِيطن » <sup>(١)</sup> ، ويسمى أيضاً كتاب « اعتذار سقراط » .

### - ٢٤ -

ثم فحصى فى كتاب له آخر : هل ينبغى أن يؤثر الانسان السلامة والحياة مع الجهل والسيرة القبيحة والافعال التى هى سيئات ، أو لا ينبغى أن يؤثرها ؟ وهل بين أن يعيش الانسان ويحيا على هذه السيرة ، وبين أن يعيش ويحيا لا انساناً : بل بهيمياً وشرّاً من البهيمة - فرق ، ام لا ؟ وهل بين ان يموت الانسان ولا يوجد ، وبين ان يعيش مع الجهل وعلى هذه السيرة القبيحة ، وبين أن يكون بهيمة وشرّاً من البهيمة - فرق ؟ وهل الحياة على ( سيرة ) <sup>(٢)</sup> البهيمة وعلى سيرة شر من سيرة البهيمة - آثر ، أم الموت ؟ وهل إذا يئس الانسان من أن يعيش فى باقى عمره على السيرة الفاضلة وعلى الفلسفة وعلم أنه فى غاية عمره إنما يعيش اذا عاش على السيرة البهيمية أو على سيرة يصير بها شرّاً من البهيمة <sup>(٣)</sup> : هل ينبغى له أن يعيش هذا العيش ويؤثره ، أو ينبغى أن يرى الموت آثر ؟ وهل إذا احتاج إلى أن يكون عفيفاً أو شجاعاً أو على شىء من سائر الفضائل بعد أن لا تكون تلك الفضائل ولا تلك العفة ولا تلك الشجاعة فضيلةً وعفة وشجاعة فى الحقيقة بل مظلونة - هل ينبغى أن يؤثر الانسان الحياة عليه ، أو ينبغى أن يؤثر الموت ؟

وفحص عن هذه الأشياء فى كتابين من كتبه : أحدهما كتاب

(١) Kριτων . لكن قوله : « ويسمى أيضاً كتاب اعتذار سقراط » - يشير الى

محاورة أخرى هى محاورة *Απολογία Σωκράτους* ( احتجاج سقراط ) . فكأنه لم يفصل بينهما .

(٢) زيادة اقترحها كراوس - والسياق يقتضيها .

(٣) فى المخطوط : البهيمة - ويصح أيضاً .

« احتجاج سقراط على أهل (١) أثينية » ؛ والثاني كتابه المعروف بـ « فاذن »<sup>(٢)</sup> فيبين أن هذه الحياة ينبغي أن يؤثر الموت عليها ، وأن الإنسان ليس يحصل<sup>(٣)</sup> له من هذه الحياة إلا حالان : إما حال يكون له بها أفعال بهيمية فقط ، أو أفعال ما هو شر من الأفعال البهيمية - فلا فرق بين أن يكون للإنسان تلك البهيمية أكمل ما تكون تلك البهيمية ، وأكمل ما يكون من أفعالها ، وبين أنه يتوهم أنه مات واستحال إلى تلك البهيمية وإلى خلقتها . فانه لا فرق بين أن يكون إنساناً فعلاً فعل السمك ، وبين أن يكون سمكة خلقتة خلقة إنسان . فانه ليس يكون فضل إلا أن خلقتة خلقة إنسان ، وفعله فعل تلك البهيمية أكمل ما يكون ، ولا فرق بين ذلك ( و ) بين أن تكون خلقتة خلقة سمكة وفعله فعل سمكة ورويته في تجويد فعله روية إنسان - فانه ليس له من الانسانية في جميع هذه الأحوال إلا أن رويته التي يجود بها<sup>(٤)</sup> فعل تلك البهيمية روية إنسان . ويبين أنه كلما كان أكمل في فعل تلك البهيمية ، كان أبعد من الانسانية ، وأن أفعال تلك البهيمية لو كانت صادرة عن جسم متنفس<sup>(٥)</sup> خلقتة خلقة تلك البهيمية مع روية إنسان في تلك الأفعال ، ما كانت تكون تلك الأفعال إلا أكمل فعل يمكن أن يكون عن تلك البهيمية . وكلما كان أكمل وأنفذ في أفعال تلك البهيمية ، كان أبعد من الانسانية . فلذلك رأى أن عمر من لا يفحص وحياته ليس هي حياة إنسان ، وأنه لا يبالي ان يموت أو يؤثر الموت

Απολογία Σωκράτους = (١)

(٢) في المخطوط : بفلان - والمقصود Φαιδων ؛ ورسمه في « الفهرست » لابن

النديم (ص ٢٤٦ س ١٠) : فاذن .

(٣) في المخطوط : يحصل إنسان له ...

(٤) في المخطوط : يجودها - والتصحيح لكراس .

(٥) في المخطوط : متنفس - والتصحيح لكراس .

على الحياة كما فعل سقراط : فإنه لما عَلم أنه لا يمكنه أن يعيش في المستقبل إلا على آراء كاذبة وسيرة قبيحة ، آثر الموت على الحياة .  
فمن ذلك يبين أن الإنسان إذا كان مشاركاً لأهل تلك الأمم والمدن ولمن شاكلهم ، كانت حياته ليست هي حياة إنسان . وإن رام أن يزول عما هم عليه وينفرد دونهم ، والتمس أن ينال الكمال ، كان عيشه عيشاً نكداً وبعيداً أن يتم له ما يريد ، لأنه ( لا بد ) أن يكون تعرض ( له ) إحدى حالين : إما هلاك <sup>(١)</sup> ، أو حرمان الكمال .

### - ٢٥ -

فبذلك تبين أنه يحتاج إلى مدينة وامة أخرى غير المدن والأمم الموجودة ( في ) ذلك الزمان . فذلك احتاج إلى ( أن ) يفحص عن تلك المدينة : أي مدينة هي ؟ فافتتح يفحص عن العدل ما هو في الحقيقة كيف يكون ، وكيف ينبغي أن يكون ، وكيف ينبغي أن يستعمل . فتلقاه في طريقه عند فحصه ( عن ) ذلك أنه احتاج إلى الفحص عن العدل المشهور والمستعمل في المدن . فلما فحص عنه وفتش ، تبين له أنه جورٌ تامٌ وشرٌ في النهاية ، وأن هذه الشرور العظيمة التي هي في نهاية العظم ، ليس لها فتور ولا زوال ما دامت المدن على تلك الحال التي كانت عليها ؛ وأنه ينبغي أن تنشأ مدينة أخرى غير تلك المدن ، يوجد فيها وفي أمثالها العدلُ بالحقيقة والخيرات التي هي بالحقيقة خيرات كلها ، وتكون هذه المدينة مدينة لا يفوتها شيء مما ينال به أهلها السعادة إلا وجد فيها ، وأن هذه المدينة يلزم من فيها أن كان مزماً أن يوجد فيها جميع ما تنال به السعادة أن تكون المهنة الملكية التي فيها هي الفلسفة على الإطلاق ، وأن الفلاسفة يكونون أعظم اجزائها ، ثم يليهم سائر أهل المراتب .

(١) في المخطوط : هالك - والتصحيح لكراوس .

ثم ذكر بعدها المدن المضادة لها ، وسيرة كل واحدة ، وذكر اسباب التغاير التي تلحق المدن الفاضلة حتى تتغير وتستحيل إلى المدن المضادة - فإن هذه المدينة هي التي يبلغ الانسان فيها الكمال المطلوب دون غيرها . وهذا في كتابه في « السياسة » <sup>(١)</sup> .

- ٢٦ -

فلما كملت هذه المدينة بالقول ، اعطى حينئذ في كتاب « طيماوس » <sup>(٢)</sup> الموجودات الالهية والطبيعية معقولة معلومة ذلك العلم ؛ وايتها هي العلوم التي ينبغي ان ترتب في تلك المدينة ، وينظر فيما بقي منها <sup>(٣)</sup> مما لم يدرك فيفحص عنه في تلك المدينة فحصاً تاماً وينشأ ناس بعد ناس ممن يفحص عن هذا العلم ويحفظ ما قد استنبط منه ، إلى أن يؤتى عليه كله .

- ٢٧ -

ثم اعطى في كتاب « النواميس » <sup>(٤)</sup> السير الفاضلة التي يؤخذ بها أهل هذه المدينة .

- ٢٨ -

ثم بين اي كمال يكون قد بلغ في الانسانية من اجتمعت له العلوم ( النظرية <sup>(٥)</sup> والعلوم ) المدنية والعملية ، واي مرتبة ينبغي ( ان تكون ) <sup>(٦)</sup>

(١) Πολιτεία - وهو المعروف خطأ باسم « الجمهورية » . وقد ذكره « الفهرست » لابن النديم ( ص ٢٤٦ س ٥ ) بنفس الاسم : « كتاب السياسة » ، فسر حنين بن اسحق .

Τιμαίος = (٢)

(٣) في المخطوط : ما لم - والتصحيح لكراوس .

(٤) ( η περι νομοθεσιας . Πολιτικός ) Νομοί =

(٥) الزيادة اقترحها كراوس اعتماداً على الترجمة العبرية .

(٦) الزيادة اقترحها كراوس .

رتبته في هذه المدينة . فبيّن أنها رتبة رئاسة ( المدينة ) - وهذا في كتابه الذي ( يعرف ) بـ « كرتياس » <sup>(١)</sup> - يعني انتزاع <sup>(٢)</sup> الحقائق - وهو الذي حكى فيه افلاطون ان كرتياس <sup>(٣)</sup> وصف كيف ينبغي ان يكون من ولده طيماوس ورباه وادّبه سقراط - يعني من اجتمع له ( ما ) في كتاب « طيماوس » وما في كتاب « النواميس » ( من ) القدرة ( على ) علمهما وعلى صنعتهما .

### - ٢٩ -

فبقى بعد هذا ان تحصل له هذه المدينة بالفعل . فذكر ان ذلك انما يتم بوضع نواميس هذه المدينة . فلذلك فحص بعد هذا عن وضع النواميس كيف ينبغي ان يكون - وذلك في كتابه الذي سمّاه « ابيمنس » <sup>(٤)</sup> ، يعني الفاحص .

### - ٣٠ -

فلما فعل ذلك ، فحص بعد هذا عن تعليم اهل المدن والأُمم هذا العلم وتأديبهم بتلك السير : كيف ينبغي ، وبأيّ طريق ينبغي ان يكون هل بالطريق الذي استعمله سقراط او بالطريق الذي كان طريق ثراسوماخس <sup>(٥)</sup>

(١) في المخطوط : ابو كرتياس . - وهو Κριτίας

(٢) التفسير صحيح ، على أساس أن اسم كرتياس في اليوناني من الفعل κρινω

أى : يفصل ، يميز ، يقرر ، يحكم ، يختار .

(٣) في المخطوط : ابو كرماس .

(٤) في المخطوط : ابيمنس - وهو Επινομίς ومعناها في اليوناني : « ضميّة الى

النواميس » ، من الكلمة επι مضاف الى νόμος ناعوس ، قانون فقوله : « يعني الفاحص ، - خطأ .

(٥) في المخطوط : يروساماخس - وثراسوماخس Θρασυμαχος كان سفسطائياً

من خلقدونية ، وأحد المحاورين في محاوراة السياسة ، لافلاطون ( ٣٢٨ ب الخ ) ، و ذكره أرسطو في « السوفسطيكا » ( م ٣٣ ) و « الخطابة » ( ٣ : ١ ، ١١ الخ ) و ذكره افلاطون في « فيدرس » مراراً .

واعاد ها هنا اقتصاص طريق سقراط فيما التمس في قومه من توقيفهم على ما هم فيه من الجهل بالفحص العلمى . وبين طريق ثراسوماخس <sup>(١)</sup> فعرف ان ثراسوماخس <sup>(١)</sup> كان اقدر على تأديب الأحداث وتعليم الجمهور من سقراط ، وان سقراط إنما كانت له قدرة على الفحص العلمى عن العدل والفضائل وقوة على المحبة ، ولم تكن له قدرة على تأديب الاحداث والجمهور وان الفيلسوف والملك وواضع النواميس ينبغي ان تكون له قدرة على استعمال الطريقتين جميعاً : أما طريق سقراط فمع الخواص ، وطريق ثراسوماخس <sup>(١)</sup> مع الاحداث والجمهور .

### - ٣١ -

ثم بعد ذلك فحص كيف ينبغي ان تكون مراتب الملوك والفلاسفة والأفاضل في نفوس أهل المدينة ، وبأى شىء ينبغي ان يعظّمهم أهل المدينة ، وبأى شىء ينبغي ان يمجّد الأفاضل ويمجّد الملوك - وذلك في كتاب سماه « منكسانس » <sup>(٢)</sup> . وذكر أن من تقدمه كانوا قد أغفلوا ذلك.

### - ٣٢ -

ثم بعد ذلك أعاد ذكر جمهور أهل المدن والامم الذين في زمانه ، وذكر ان الانسان الكامل والانسان الفاحص والأفاضل هم معهم على خطر عظيم ، وانه ينبغي ان <sup>(٣)</sup> يدبروا من امرهم حتى ينقلوهم <sup>(٤)</sup> مما هم عليه من السير والاراء إلى الحق والسير الفاضلة أو يقربوا <sup>(٥)</sup> منها . فاعطى في

(١) فى المخطوط : براسوماخس . . . بروساموخس - ولم يرد اسم المحاوره هنا ، و يفترض طأنها محاوره Clitophon (راجع ط ص ٢٧ من القسم الاخرى) Κλειτοφῶν وهى من المحاورات المشكوك فى صحة نسبتها الى أفلاطون .

(٢) Μενεξενος = (٢) - وقد ورد اسمه فى « فيدون » ، ٥٩ ب ، وأحد المتحاورين

فى محاوره Λυσίας .

(٣) فى المخطوط : يدبر فى أمرهم .

(٤) فى المخطوط : ينقلوا هم من ...

(٥) فى المخطوط : يوبوا .

رسائل (\*) عملها كيف تنقض<sup>(١)</sup> سير الامم والنواميس الفاسدة التى فى المدين وكيف ينقلون عنها ، وكيف تصلح سيرهم . ووصف منها ما يراه هو فى وجه التدبير الذى ينبغى ان يستعمل فى نقلهم قليلاً قليلاً إلى السير الفاضلة والنواميس الصحيحة . وجعل المثال فى ذلك ان ذكر أهل اثينية - وهم قومه - وسيرهم . ووصف كيف تنقض نواميسهم ، وكيف ينقلون عنها ، ووصف رأيه ووجه التدبير فى نقلهم قليلاً قليلاً ؛ ووصف الآراء والنواميس التى ينقلون إليها بعد أن تنقض<sup>(٢)</sup> سيرهم ونواميسهم .  
فهذا آخر ما انتهت إليه فلسفة افلاطون .

[[ والحمد لله وحده ، والصلاة على النبى محمد وآله الطاهرين ]]

(١) فى المخطوط : تناقص - والتصحيح لكراموس ، اعتماداً على ما ورد بعد ذلك

فى السطر ٧ .

(\*) أى رسائل ، افلاطون *Επιστολαι* وعدتها ١٨ رسالة ، منها خمس مشكوك فى صحتها ، وأهمها الرسالة السابعة ، الموجهة الى أهل وأصدقاء ديون السوراقوسى سديق أفلاطون .

(٢) فى المخطوط : ينقل - والتصحيح عن ط اعتماداً على الترجمة العبرية .

**ملاحظات على نشرة وترجمة  
فرانتس روزنتال ورتشرد فلتسر  
نص الفارابي وعلى نص الفارابي بعامّة**

١ - لم يصل إلينا - فيما نعلم حتى الآن - من كتاب الفارابي هذا غير مخطوط واحد هو الوارد ضمن المجموع رقم ٤٨٣٣ في مكتبة إياصوفيا باستانبول ( ورقة ١ ب - ٩ ب ) .

٢ - هناك ترجمة عبرية قام بها شمطوب بن يوساب بن فلقيره ( عاش في القرن السابع الهجري ، الثالث عشر الميلادي ) موجودة ضمن كتابه : « ريشيث حخمه » <sup>(١)</sup> . وقد استخلص هذه الترجمة من هذا الكتاب وترجمها إلى الألمانية مورتس اشتينشنيدر في كتابه عن : « الفارابي ، الفيلسوف العربي : حياته ومؤلفاته » <sup>(٢)</sup> .

وقد وضع روزنتال وفلتسر في نشرتهما للنص العربي بين علامتين هكذا [ ] ما ينقص الترجمة العبرية هذه . ويتبين القارى في

---

Schemtob ben Josef ibn Falaqueras : (١)  
*Propaedeutik der Wissenschaften Reschith Chomah.*  
Ed. M. David, Berlin 1902.

Moritz Steinschneider; *Ae - Farabi , der* (٢)  
*arabischen Philosophen Leben and Schriften.*

Mémoires de l' Académie Impériale des Sciences.  
de St. - Pétersbourg , VII serie , t. XIII,  
n. 4 (1869) , pp. 176 - 185 , 224 - 238.

الحال مئات المواضع والجمل والكلمات التي لم ينقلها ذلك « المترجم » العبري - مما يجعل الرجوع الى هذه « الترجمة » العبرية عبثاً لا طائل تحته ، بل لو اخذ المرء بها في تحقيق النص العربي لوقع في مئات من الأخطاء الفاحشة .

وبرجعنا الى مقارنات الناشرين بين الاصل العربي و « الترجمة » العبرية وجدنا ان النص العربي لا يستفيد شيئاً : لا في تصحيح كلمة ، ولا في اضافة عبارة او كلمة ، اللهم إلا في احوال نادرة جداً كما سيتبين من الجهاز النقدي الذي وضعناه لنشرتنا هذه .

ولهذا فإن من العبث البالغ الاحالة المستمرة إلى هذه « الترجمة » العبرية ومقارنتها بالنص العربي ، وجعلها مصدراً ثانوياً لتحقيق النص العربي وإنما موضع هذه الاحالة والمقارنات هو عند نشر « الترجمة » العبرية فقط . ٣-.. وثم نقطة في غاية الاهمية لا بد من اثارها إنصافاً لصاحب المجهود في مجهوده : فقد لاحظنا أن كل التصحيحات والاضافات ذات القيمة في تحقيق النص العربي هي تلك التي اقترحها كراوس Paul Kraus

( المتوفى سنة ١٩٣٤ ) ، وانه هو الذي نسخ نص المخطوط العربي كما اعترف الناشران في المقدمة ( ص. XXII ) ، بينما اقتصر دور الناشرين روزنتال وفلتر على ترجمة النص الى اللاتينية وكتابة المقدمة . لهذا فإنه كان على الناشرين أن يضعوا اسم ياول كراوس مع اسمهما ، إن لم يكن قبلهما . ولكن كراوس كان قد انتحر ( في سبتمبر سنة ١٩٣٤ ) والموتى لا ينطقون <sup>(١)</sup> !

٤- أما عن المصدر الذي استقى منه الفارابي ، فلربما كان كتاب ثاون بعنوان : « مراتب قراءة كتب فلاطن وأسماء ما صنّفه » ( « الفهرست »

---

(١) دغم أن التاريخ المذكور على نشرتهما هو سنة ١٩٤٣ : الا انها ظهرت في الواقع بعد ذلك التاريخ .

لابن النديم ، ص ٢٥٥ س ١٢ فى نشرة فلوجل ) .  
 وهذا الكتاب مفقود أصله اليونانى ، ولا تعلم عنه إلا ما اورده المصادر  
 العربية : ابن النديم ، والقفطى ، وابن ابى أصيبعة .  
 وثان اصله من ازمير ، وكان افلاطونيا متحمساً ، وله شرح على كتاب  
 « السياسة » لأفلاطون . ولا نعرف بالدقة متى عاش ، ولكن الأرجح هو  
 انه عاش فى عصر الامبراطور الرومانى هادريان ( كان امبراطورا من سنة  
 ١١٧ الى ١٣٨ م ) ، كما يدل على ذلك تمثاله فى المتحف الكايتولى .  
 ثم إنه من المشكوك فيه هل هو نفسه ثاون الرياضى  $\theta\epsilon\omicron\nu\ \omicron\mu\alpha\theta\eta\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$   
 الذى ذكره بطلميوس (  $\sigma\upsilon\nu\tau\alpha\epsilon\iota\varsigma\colon 9\ IX\ et X, 1:$  ) . والكتاب الباقي لنا  
 من مؤلفاته هو  $\tau\alpha\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \tau\omicron\ \mu\alpha\theta\eta\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\nu\ \chi\rho\eta\sigma\iota\mu\alpha\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\nu$   
 $\Pi\lambda\alpha\tau\omega\nu\ \alpha\nu\alpha\nu\gamma\nu\omega$  وقد وصل الينا فى نصفيه منفصلين ، ولا يحتوى على شرح  
 لاية مواضع رياضية فى محاورات افلاطون ، بل يعدّ مدخلاً أولياً لعلم  
 الرياضيات كتمهيد لمن يريد أن يدرس فلسفة الفلك . وقد نشر كلا النصفين  
 أفلاطون ، أو الفلسفة بعامة . ويبحث فى الحساب ، ثم فى الموسيقى ، ثم فى  
 E. Hiller فى ليبستك سنة ١٨٧٨ ، و نشرهما مع ترجمة فرنسة  
 I. Dupuis فى باريس ، سنة ١٨٩٢ .

٥ - نجد بعد أسماء المحاورات كثيراً ما يورد تفسير لمعنى الاسم ،  
 وهذا التفسير موجود معظمه فى هامش المخطوط . ومعظم التفسيرات خطأ .  
 ولهذا نرجح انها ليست من اصل نص الفارابى ؛ وربما كانت من  
 وضع معلق على احدى نسخ كتاب الفارابى ، ونقلها الناسخ لمخطوطنا هذا  
 كما وجدها فى الأصل الذى نقل عنه . على أن بعضها لم يرد فى الهامش  
 مما يظن معه أنها كانت كذلك فى النسخة المنقولة عنها نستختنا .

وقد حاول الناشران : فرانز روزنتال ورتشرد فلتسر تحليل هذه التفسيرات  
 الخاطئة لأسماء المحاورات ، واستعاننا فى ذلك بافتراض اصل سريانى عنه

ترجم النص العربي الذي اعتمد عليه الفارابي . لكن محاولتهما مخففة شديدة الافتعال : إذ يفترضان عادةً أصلاً سريانياً يزعمان أنه الأصل في الغلط ثم يحرفان هذا الأصل السرياني المزعوم التحريف الذي يوائم فرضهما ١  
٦ - يلاحظ على كتاب الفارابي هذا أنه لم يتحدث عن محاوراة افلاطون

الشهيرة :

المأدبة

وأنه - في مقابل ذلك - تحدث عن محاوراة باسم « في اللذة المنسوب إلى سقراط » ( برقم ١٥ ) .  
فهل هما كتاب واحد ؟

إن موضوع هذا الكتاب الأخير ، كما عرضه الفارابي هو الفحص عن سير أصحاب اللذات ، وهل هي سيرة تبليغ الانسان الكمال المطلوب ، ام لا ؟ وبين اللذة التي هي بالحقيقة لذة ، وما اللذة المشهورة المطلوبة عند الجمهور وأن الذي هو بالحقيقة لذة هي اللذة الكائنة عن الكمال المطلوب ، وأنه ليس شيء من سير أصحاب اللذات التي يبلغ بها اللذة الكائنة عن الكمال ، أما موضوع « المأدبة » فهو الحب ، ومختلف التصورات التي تعطى عنه . وتنقسم المحاوراة إلى ثلاثة اقسام : (١) الاول فيه عرض النظريات غير الفلسفية عن الحب ، وخصوصاً حب الذكور ؛ (٢) والثاني ، وهو الاهم ، يحدثنا - بلسان ديوتيميا Diotima - عن الحب في نظر الفلسفة ، وكيف أن الفلسفة تتضمن هذا اللون من الحب ؛ (٣) والقسم الثالث يكشف فيه سقراط عن صورة الحب مفهوماً على النحو المذكور .

(١) راجع عنه مقالا في دائرة معارف باولي فيسوبا بقلم K. von Fritz ، السلسلة

الثانية المجلد العاشر ، عمود ٢٠٦٧ - ٢٠٧٥ اشتوتجرت ١٩٣٣

وراجع خصوصاً J. Lippert : Studien auf dem Gebiete der arabischen Uebersetzungsliteratur.

Braunschweig , 1894 Heft I , 2 P. 45 sqq.

ومن مقارنة ما أورده الفارابى ، وما فى محاوره « المأدبة » يتبين ان الفارابى لم يقصد « المأدبة » .

ومن الغريب قوله عن اسمه : « فى اللذة المنسوب إلى سقراط » . فاسم الكتاب « فى اللذة » وهو منسوب إلى سقراط ، لا إلى افلاطون ، مع أن الحديث عن كتب أفلاطون .

ثم إن أفلاطون خصص لموضوع اللذة محاوره « فيلابوس » وقد تحدث عنها الفارابى تحت رقم ٣ وإن كان ما ذكره لا يشير إلى موضوع اللذة ، بل إلى « السعادة التى هى بالحقيقة سعادة ، وما هى ، ومن أى علم هى ، وأى ملكة هى ، وأى فعل هى » -- وهذا ليس الموضوع الحقيقى لكتاب « فيلابوس » ، مما يجعلنا نشك فى صحة تصحيحها للاسم الوارد تحت رقم ٣ ، خصوصاً وأنه فى الأصل المخطوط : « فيلص » وفسر بأنه بمعنى : الحبيب . غير أننا لم نجد محاوره لأفلاطون بهذا الاسم  $\Phi\iota\lambda\omicron\varsigma$  حتى نقول إن الرسم صحيح .

وبالجملة ، فاننا هاهنا بازاء مشكلة لم تجد لها الحل بعد ، بعكس ما توهم ف . روزنتال ور . فلتسر ( ص ٢١ ) حينما قررا ببساطة أن المقصود هو « المأدبة » .

ويليق بنا هنا أن نذكر القارئ بأن الروايع التسعة التى قسمت إليها محاورات أفلاطون التى كانت تعدّ صحيحة هى :

الرابع الأول : او تفرون ، الاحتجاج ، اقريطون ، فيدون .

« الثانى : اقراطلوس ، ثيئيتانوس ، السوفسطائى ، السياسى ( Πολιτικός ) .

« الثالث : برمنيدس ، فيلابوس ، المأدبة ، فدرس .

الرابع الرابع : القبيادس ( الأكبر ) ، القبيادس الثانى ، هيرخس ،

انترستاي *Αντερασται* .

الرابع الخامس : نياجس ، خرميدس ، لآخس ، لوزيس *Λυσις*

« السادس : يوتوديموس ، پروتاجورس ، جورجيس ، مينون .

« السابع : هيباس الأكبر ، هيباس الأصغر ، ايون ، منكسانس .

« الثامن : كليتوفون ، پوليتيا ( = السياسة أو الجمهورية )

طيماس ، اقريطياس .

الرابع التاسع : مينوس *Μινος* ، النواميس ، اينوميس ، الرسائل .

أما الكتب والمحاورات التي كانت منذ القدم تعتبر منحولة فهي :

١ - التعريفات *Οροι* وكانت تنسب إلى اسپوسيپوس .

٢ - سبع محاورات هي : أ) في العادل *Περί δικαίον*

ب) في الفضيلة *Π. αρετης*

ج) ديمو دوکوس *Δημοδοκος*

د) سسيپوس *Σισυφος*

هـ) الكيون *Αλκυον*

و) اروكسياس *Ερυξιας*

ز) اكسيوخس *Αξιοχος*

٧ - أورد القفطي ( ص ٢٨٠ س ٧ - ٨ ) اسم كتاب الفارابي هذا

هكذا : كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » ، والقسم الخاص بفلسفة

أرسطو موجود في نفس المخطوط رقم ٤٨٣٣ أياصوفيا باستانبول ورقة ١٩ ب

- ٥٩ ب .

## تلخيص نواميس أفلاطون

لابي نصر الفارابي

عن المخطوط رقم ١٤٢٩ (\*) في ليدن بهولنده

[ ص ١ ] بسم الله الرحمن الرحيم

لما كان الشيء الذي به يَفْضَلُ الإنسانُ على سائر الحيوان هو القوة التي بها يميز بين الأسباب والأُمُور التي يتصرف فيها ويشاهدها حتى يعرف النافع منها فيؤثره ويحصله عنده ، ويرفض غير النافع ويجتنبه - وخروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتجربة ، ومعنى التجربة هو تأمل جزئيات الشيء ، والحكم على كليانه بما يصادفه في تلك الجزئيات - كان مَنْ حصل عنده من هذه التجارب أكثر فهو أفضل وأكمل في الانسانية . غير أن الذي يجربُ الأمور ربما يخطيء في فعله وتجربته حتى يتصور مَنْ حال الشيء خلاف ما هو عليه ذلك الشيء بالحقيقة . وأسبابُ الخطأ كثيرة . وقد عدّها من تكلم في صناعة المغالطة . والحكماء - من بين سائر الناس - هم الذين حصلت عندهم من التجارب ما هي حقيقية صحيحة . إلاّ أن من طباع <sup>(٢)</sup> جميع الناس أن يحكموا بالحكم الكلي عند مشاهدتهم بعض الجزئيات . ومعنى الكلي ها هنا :

---

(\*) سُرّمز اليه بالحرف ل ، والى نشرة فرنسكو جبريللى بالحرف ج .

(١) أى فى فرع السوفسطيقا من المنطق .

(٢) طباع = طبيعة .

الذى يشمل جزئيات الشيء بأسرها وفى <sup>(١)</sup> ( طول ) زمانه أيضاً ، حتى ان الشيء الواحد بالشخص لو شوهد منه فعلٌ مراتٍ ، حُكم على ذلك الشيء بذلك الفعل في طول زمانه كله : كمن يصدق مرة في كلامه أو مرتين . أو أكثر ، فان في الطباع أن يحكم بأنه صدوقٌ بالاطلاق ؛ وكذلك من يكذب . ومن شوهد منه شجاعةٌ أو جبن أو خلق من الاخلاق مراتٍ ، فإنه يحكم عليه بذلك أجمع دائماً .

والحكاماء ، لما عرفوا هذا المعنى من طباع الناس ، انما اظهروا من أنفسهم حالا من الاحوال مرات كثيرة حتى حكم الناس عليهم بذلك الأمر دائماً ؛ ثم أتوا بخلاف تلك الحال فيما بعد ، فخفى على الناس ذلك ، وظنّوه الحالة الأولى ، مثلما يحكى عن بعض الزهاد المتقشفين أنه كان ممّن عرف بالصلاح والسّدّد <sup>(٢)</sup> والزهد والعبادة ، وشهر عند الناس بذلك فلحقه خوفٌ من جهة السلطان الجائر ، وأراد المهرب من مدينته تلك . فخرج امرٌ ذلك السلطان بطلبه وأخذه حيثما وجد ، ولم يمكنه الخروج من باب من أبواب المدينة . وخشى على نفسه الوقوع في يد اصحاب السلطان فعمد الى لباس من لباس اهل البطالة فلبسه ، وأخذ بيده طنبوراً <sup>(٣)</sup> وتساكر في اول الليل وجاء الى باب المدينة يغتنى على طنבורه ذلك . فقال له <sup>(٤)</sup> البوّاب : « من انت ؟ » فقال له مستهزئاً : « أنا فلانُ الزاهد » . فظنّ البوّاب انه سخر منه ، فلم يتعرّض له . فنجّا ، ولم يكذب في قوله .

(١) زيادة يقتضيها السياق ، ويؤيدها ما يرد بعد ذلك بسطرين . وقد تركها ج

( = جبريلى ) فى نشرته على حالها ، كما فى المخطوط : وفى زمان أيضاً .

(٢) السدد والسداد : الصواب والاستقامة .

(٣) أى ادعى السكر .

(٤) ج : اليه - وهو خطأ . وقد ورد فى المخطوط كما اثبتناه ، وهو التعبير

وغيرنا من تقديم هذه المقدمة هو ان افلاطون الحكيم لم تكن تسمح<sup>(١)</sup> نفسه بإظهار العلوم وكشفها لجميع الناس . فسلك طريق الرمز<sup>(٢)</sup> والالغاز والتعمية والتعصيب لئلا يقع العلم الى غير اهله فيتبدل<sup>(٣)</sup> ، و ( الى ) من لا يعرف قدره ، او يستعمل<sup>(٤)</sup> في غير موضعه . وذلك منه صواب . ولما علم واستبين انه قد شهر بذلك [ ٢ ] وعرف الناس اجمع منه ذلك ربما عمد الى الشيء الذى يريد ان يتكلم فيه فيصرّح به تصريحاً ظاهراً ، فيظن القارئ والسامع لكلامه ان ( في )<sup>(٥)</sup> ذلك رمزاً ، وانه يريد به خلاف ما صرّح به .

وهذا المعنى من اسرار كتبه . ثم لا يقف على ما قد صرّح به ، وما قد رمزه ، الاّ من تدرّب في الصناعة نفسها . ولا يميّز بينهما الا من تمهّر في العلم الذى فيه كلامه . وهذا هو سبيل كلامه في « النواميس » وقد عزمنا على استخراج المعانى التى اوما إليها في هذا الكتاب وجمعها مقالته<sup>(٦)</sup> ليكون عوناً لمن اراد معرفة ذلك الكتاب ، وغنية لمن لا يحتمل مشقة الدرس والتأمل .

والله الموفق للصواب .

(١) ج : يسمح لنفسه . وقد ورد فى المخطوط كما أثبتناه ، وهو الصحيح .

(٢) باستخدام الاساطير .

(٣) وردت هكذا فى المخطوط ، وهى صحيحة ؛ لكن ج قرأها ؛ فيتبدل - ولم يشر الى انه يصححها .

(٤) أى العلم . وقد قرأها ج : يستعمله ، وهذا يخالف ما فى المخطوط ، ولا يعطى المعنى المقصود .

(٥) أضفناه حتى يستقيم السياق .

(٦) ل : جمعها مقالته - أى التى اشتملت عليها هذه المحاور . ولم يفهمها ج ، فاراد تصحيحها هكذا : « وجمعها ( على ) مقالاته » ، واقتراح بلسنر ( فى هامش طبعة ج ) تصحيحها الى : « وجمعها مقالة مقالة » - ولا حاجة الى هذا كله ، فالمعنى مستقيم واضح من نص ما فى المخطوط .

## المقالة الاولى

سأل سائل عن السبب في وضع النواميس . ومعنى « السبب » هاهنا هو :  
الفاعل . وفاعلها هو <sup>(١)</sup> واضعها .

فأجاب المجيب ان الواضع لها كان زاوش <sup>(٢)</sup> . وزاوش ، عند اليونانيين  
أبو البشر ، الذى ينتهى اليه النسب <sup>(٣)</sup> .

ثم أتى بذكر <sup>(٤)</sup> واضع آخر ليبين ان النواميس كثيرة ، وكثرتها  
لا تبطلها . واستشهد على ذلك بالشعر والخبر المشهور المتداول [ به ] بين  
الناس في مدح بعض واضعى النواميس من القدماء .

ثم اوما الى ان البحث عن النواميس صواب ، بسبب من يبطلها ويروم  
القول بتسفيهاها . ويبين انها من الرتبة العليا وفوق جميع الحكم . وبحث  
عن جزئيات الناموس الذى كان مشهوراً في زمانه .

وذكر أفلاطون اشجار السرو . وذكر الطريق <sup>(٥)</sup> الذى كان المجيب  
والسائل يسلكانه ومنازله . فظن أكثر الناس ان تحت ذلك معانى دقيقة ،  
وانه اراد بالاشجار : الرجال ، ومعانى صعبة متعسفة مستكرهة يطول بذكرها

(١) ل : وواضعها . وفى ج : واضعها .

(٢) Zeus = أبو الالهة ، رب الارباب .

(٣) قرأها ج : السبب . وما أثبتناه فى المخطوط ، وفى البيرونى : « ما للهند من

مقولة » ص ١٩٠ .

(٤) قرأها ج : وضع - وهو غير صحيح .

(٥) هو الطريق من كنوسوس الى كهف ومعبد زيوس ، وكانا على جبل دكتيه

Δακτυλ واسمه اليوم لاستى ( وارتفاعه ٢١٨٥ م ) . وفى كهف دكتيه قام النحل

باطعام زيوس .

القول . وليس الأمر كما ظنوه ؛ لكنه اراد بذلك التطويل ووصلَ ظاهر الكلام بما شاكله في معنى غير ما هو غرضه ، ليخفى ما قصده .  
ثم عمد الى احكام ذلك الناموس المشهور عندهم ، فبحث عنها وطلب وجه الصواب فيه وموافقته لما يوجبه العقل السديد ، وهو : الاجتماع على الطعام ، واتخاذ الأسلحة الخفيفة المحمل . ويبيّن ان الفوائد في مثل ذلك كثيرة : منها ما يكون فيه من التآلف والمعاونة لما في طرقهم من الوعورة، وان اكثرهم مشاة غير ركبان . ثم يبيّن ان اتخاذ الاسلحة الموافقة واقتناءها والاجتماع والتآلف هى أشياء ضرورية لما في الطباع من الحرب الدائم عامة ولأولئك القوم خاصة . ويبيّن أيضاً الفوائد التى تحصل من الحرب ، وعدّ أقسام الحرب عدّاً مستقصى ، ويبيّن الخاص منه والعام . ثم تأدّى القول<sup>(١)</sup> حتى ذكر من فوائد الناموس أشياء كثيرة منها : مغالبة المرء نفسه وطلب القدرة على قمع الشرور النفسانية [ ٣ ] والتى من خارج ، وطلب العدل في الأمور .

ويبيّن أيضاً المدينة الفاضلة في هذا الباب : ما هى ؟ والمرء الفاضل : من هو ؟ وذكر<sup>(٢)</sup> أية (هى) المدينة الغالبة وأى ( هو ) الرجل الغالب بالحق والصواب . ويبيّن أيضاً صدق الحاجة الى الحاكم ووجوب طاعته وما في ذلك من المصالح . ووصف الحاكم المرضي : من هو ، وكيف ينبغي أن تكون سيرته في قمع الأشرار ونفي الحروب عن الناس بالرفق وحسن التدبير وأن يبدأ بالأولى فالأولى وهو الأدنى فالأدنى .

(١) ج يضيف : تأدى ( الى ) القول . . . - وهذه اضافة فاسدة ، لانه تكلم فى أمر الحروب من قبل ، فهو لم يتأد ( الى ) القول فى امر الحروب ، . والمقصود أن افلاطون تأدى به القول فى اسر الحروب حتى ذكر ... فان كان ثم واجب لاضافة شيء ، فليضيف : د به ، : تأدى ( به ) القول ...

(٢) ج : وذكر أنها وانه المدينة والرجل الغالبة والغالب . . . - وكل هذا تحريف لا يعطى معنى .

وبيّن صدق حاجة الناس إلى رفع الحروب من بينهم وشدة ميلهم إلى ذلك لما فيه من الصلاح . ولا يمكن ذلك إلاّ بلزوم الناموس ، واقامة أحكامها ؛ وأن الناموس متى أمرت بالحروب فذلك لطلب السلم ، لا لطلب الحرب ، كما يؤمر بالمكروه لما في عاقبته من المحبوب أخيراً .

وذكر أيضاً أن اليسار لا يكفى المرء في معاشه دون الامن . واستشهد على ذلك بشعر رجل معروف عندهم ، وهو شعر طرطاس <sup>(١)</sup> . وبيّن أن الشجاع الممدوح ليس هو المقدم في الحروب الخارجة ، لكن <sup>(٢)</sup> والغالب لنفسه والمدير لايجاد <sup>(٣)</sup> السلم والأمن حينما أمكنه . واستشهد على ذلك بالاشعار المشهورة عندهم .

ثم بيّن أن غرض واضع النواميس فيما <sup>(٤)</sup> يحتكم من ذلك ويضعه هو ابتغاء وجه الله عزوجل وطلب الثواب والدار الآخرة واقتناء الفضيلة العظمى التي هي فوق الفضائل الخلقية الاربعة . وبيّن أنه قد يوجد في الناس متشبّهون بأصحاب النواميس وهم أقوامٌ لهم أغراض مختلفة ، فيسرعون في وضع النواميس ليلبغوا بذلك مقاصدهم الرديئة . وانما قصد لذكر هؤلاء ليحذّر <sup>(٥)</sup> الناس من الاغترار بأمثالهم .

وقسم الفضائل وبيّن أن منها ما هي انسية ، ومنها ما هي الهية ؛ وأن الإلهية آثرٌ من الانسيّة ، وأن المقتنى الإلهية لا يعدم الانسية ،

(١) Tyrtaeos Τυρταίος = شاعر ايلجيبائي يوناني ، ذكره أفلاطون في

« النواميس » ، ص ٦٦٧ أ ، ٨٥٨ هـ ، الخ .

(٢) ج : لكن ( . . . ) والغالب - أي أنه افترض وجود نقص ؛ ولكن لا داعي

لهذا الافتراض اذ الكلام متنسق بدونه .

(٣) بدون نقط في الاصل . وقرأها ج : الاتخاذ .

(٤) ج : فيما يحتلم من ذلك ويصيبه - وكل هذا تحريف . وذكر في الهامش : ربما

كانت : يحكم .

(٥) ج : ليتحذر !

والمقتنى الإنسية ربما فاتته الإلهية والإنسية : كالفوة ، والجمال ، واليسار والعلم ، وغير ذلك مما قد عدّوه فى كتب الاخلاق .

وذكر أن صاحب الناموس الحقّ هو الذى يرتّب هذه الفضائل ترتيباً موافقاً ليتأدّى ذلك الى حصول الفضائل الإلهية ، لان الفضيلة الانسانية ، متى استعملها صاحبها على ما أوجبه الناموس ، كانت الهية . ثم يبيّن أن أصحاب النواميس يقصدون الى الاسباب التى بها تحصل الفضائل فيأْمرون بها ، ويؤكّدون على الناس ملازمتها لتحصل بحصولها الفضائل والاسباب : من <sup>(١)</sup> التزويج الناموسى وترتيب الشهوات واللذات والاخذ من كل واحدٍ منها بالمقدار الذى يطلقه الناموس . وكذلك الامر فى [ ٣ ] الخوف والغضب والامور القبيحة والامور الجميلة وغير ذلك مما يكون أسباباً للفضائل ، ثم يبيّن أن زاوش وافولون <sup>(٢)</sup> قد استعملا تلك الاسباب كلها فى ناموسيهما . ويبيّن الفوائد الكبيرة فى واحدٍ واحدٍ من أحكام شريعتهما ، مثل الصيد والاجتماع على الطعام وامر الحرب وغير ذلك . ويبيّن أيضاً أن الحرب ربما تكون بالضرورة ، وربما تكون بالشهوة والاينار ؛ ويبيّن أيّما منها هى التى تؤثر وتستلذ ، وأيما منها هى التى بالضرورة .

وذكر فى عرض <sup>(٣)</sup> كلامه ان المحاجة التى تجرى بين السائل والمجيب ربما أدّت الى ذكر بعض الاشياء الجميلة المؤثرة بالتقبيح لها والوضع منها وانما المقصود بذلك البحثُ والتنقيحُ <sup>(٤)</sup> لتثبت فضيلتها وينفى الظن عنها

(١) ج : هى . وفى المخطوط كما اثبتنا ، وهو الصحيح ، اذ من هنا بيانية ، تبين الاسباب .

(٢) زاوش = Zeus, Zeus ؛ افولون = Apollon . وفى المخطوط و ج : افولين .

(٣) ل ، ج : عروض .

(٤) ج : والتدبر - وما اثبتنا هو الصحيح .

وتتقن صحتها وإثارها . وذلك صواب . وصير ذلك معذرة للقائل في تدمير<sup>(١)</sup> شيء من أحكام الناموس؛ إذ كان نيّته<sup>(٢)</sup> القصد والنظر ، لا المعاندة والمناسبة . ثم شرع في ذم بعض الاحكام المعروفة عندهم في تلك النواميس وذكر أن التصديق بمثل تلك الاحكام ، مع ما يظنّ بها من أول الامر من الاختلال ، انما هو من عمل الصبيان والجهال ، وأن الواجب على العاقل أن يبحث عن أمثالها لينفي الرّيب عنه بذلك ، ويقف على حقائقها .

ثم يبيّن أن من أصعب الأشياء العمل بما يوجبه الناموس ، وأن المرء<sup>(٣)</sup> والدعوى سهلٌ جداً . ثم ذكر بعض الأحكام التي هي مشهورة من نواميس متقدمة : من ذلك أمر الأعياد ، وأنها في غاية الصواب ، لما في ذلك من اللذة التي يميل إليها جميعُ الناس بطباعهم وما وضعوا في ذلك من الناموس التي تجعلها<sup>(٤)</sup> الآلهة ؛ ومدح ذلك وصوّبه ، وبيّن فوائده . ومن ذلك أيضاً شرب الخمر وما في ذلك من الفوائد إذا استعملت على ما أوجبه الناموس وما يتولد منه إذا استعمل على غير تلك الجهة .

ثم حذّر من الظنّ بالغالبين أنهم أبداً على الصواب ، وبالْمغلوبين أنهم أبداً على الخطأ ، وأن<sup>(٥)</sup> الغلبة ربما تعرض من كثرة القوم ، وقد يجوز أن يكونوا مبطلين . فلا ينبغي أن يغترّ الإنسان بالغلبة ، بل يتأمّل أحوالهم وأحوال نواميسهم : فإن كانوا محقّين ، فسواء كانوا غالبين أو مغلوبين . على أن المحقّ في أكثر الأمر غالبٌ ، وإذا صار مغلوباً فبطريق العَرَض .

(١) ل : تدمير . ويقترح اصلاحها الى : تغيير . وتصحيحنا يتفق اكثر على رسم الكلمة .

(٢) ج : محبته - وهو فاسد .

(٣) ل : المرء . وقد اصلحها ج الى : المرء على أساس أنه يقابلها في الاصل

اليوناني كلمة αμφισβητησις ( « النواميس ، ١٦٣٦ » ) .

(٤) ل : الذي يجعلها الالهية ، والتصحيح عن ج .

(٥) ل : وبان - والتصحيح عن ج .

ثم ذكر أن واضع النواميس بالحقيقة ليس هو كل من يروم ذلك ؛ لكن من خلقه الله وهيتاء لوضع النواميس ؛ وكذلك كل رئيس فى صناعة ، مثل الملاح وغيره . ثم حينئذ سواء فى وقت فعله ووقت إمساكه عن الفعل هو مستحقٌ لاسم الرئاسة . وكما أن الممسك عن الفعل [ ٥ ] بعد أن عرف بالصناعة مستحقٌ لاسم الرئاسة ، كذلك الفاعل لها إذا لم يحسنها ولم يكن ماهراً <sup>(١)</sup> بها ومتنبهاً لها لا يستحق اسم الرئاسة .

ثم بين أن واضع النواميس ينبغى أن يكون مستعملاً لها أولاً ثم آمراً بها . فإنه متى لم يستعمل ما يأمر به ، ولم يلزم نفسه ما يلزمه غيره ، لا يقع أمره وقبول قوله من أنفس المأمورين ذلك الموقع الجميل اللائق - كما أن الذى يسوس الجنود إذا لم يكن بطلاً يمكنه ملاقاته الحرب بنفسه لا تقع سياسته الموقع اللائق . وأتى على ذلك بمثل من السكارى ، وقال إن كان مصرّفهم ورئيسهم أيضاً سكران مثلهم ، كان تدبيره لا يقع موقع الصواب ، بل ينبغى أن يكون صاحباً فى غاية الذكاء والمعرفة واليقظ ليتمكن تدبير السكارى . وبحق ما قال : ذلك أن واضع النواميس متى كان جاهلاً مثل القوم ، فإنه لا يمكنه وضع الناموس الذى ينفعهم .

ثم ذكر أن التأديب والارتياض مما ينتفع به فى المحافظة على النواميس وأن من أهمل نفسه ، أو أهمل من هو تحت يده ، أورثه ذلك خلالاً عظيماً . <sup>(٢)</sup> ثم ذكر أن المرء متى اشتهر بجودة الجدل والكلام وغزارة القول والافتدار عليه ، فإنه مهما قصد أمراً من الأمور ومدحه ووصفه ، يظن به أن ذلك الأمر فى نفسه ليس هو من الفضل الذى يصفه به ، وإنما يصفه بقدرته على الكلام . وهذه بليّة تعرض للعلماء كثيراً . فالواجب على السامع لكلام أن يتأمل الامر نفسه بعقله تأملاً صحيحاً مستقصى : هل توجد فيه

(١) فوقها فى المخطوط : جاهزا .

(٢) ل : عليها .

تلك الاوصاف المذكورة فيه ، أو إنما هي أشياء يصفها المتكلم إما بقدرته على الكلام والذلاقة <sup>(١)</sup> ، وإما لمحبته لذلك الشيء وحسن رأيه فيه . فان وجد الامر فى نفسه شريفاً مستحقاً لتلك الصفات فلينف الظن الذى وصفناه عن خلده . والناموس فى نفسها شريفة فاضلة . وكل ما يقال منها وفيها فهو أفضل من ذلك .

ثم يبين أنه لا سبيل إلى معرفة حقائق النواميس وفضيلتها وحقائق جميع الأشياء إلا بالمنطق والتدرب فيه ، وأن الواجب على الناس أن يتدربوا فيه ويرتاضوا به وإن لم يكن غرضهم فى أول الأمر الوقوف على حقيقة الناموس ، فجائز ، إذ ذلك ينفعهم باخرة <sup>(٢)</sup> . وانى على ذلك بأمثلة من الصناعات ، كالصبى الذى يتخذ الابواب والبيوت على جهة اللعب فتحصل فى نفسه من الصناعات ملكات وقنيات ينتفع بها اذا رام الصناعة بالجد . ثم عطف على صاحب الناموس ، وذكر أن ارتياضه منذ صباه ، بالامور السياسية وتأمل صوابها وخطئها مما ينفعه إذا توسط الامر بالجد فيه [٦] فانه يصير حينئذ بحيث يمكنه ضبط نفسه والصبر على ما هو بصده ، لما قد تقدم له ومضى من الارتياض والتدرب بذلك الأمر .

ثم شرع يبين أن فى نفس كل انسان قوتين متقابلتين بينهما مجاذبة وأنه يوجد له حزن وفرح ، ولذة وأذى ، وسائر المتقابلات ؛ وأن إحدى القوتين تميزية والأخرى بهيمية ، وأن فعل الناموس إنما يكون بالتمييزية لا بالبهيمية . ويبين أن المجاذبة التى تقع من جهة <sup>(٣)</sup> القوة البهيمية شديدة صعبة ، والتى تكون من جهة التمييزية ألين وألطف ، وأن الواجب على

(١) هكذا فى المخطوط ، ولم يستطع ج قراءتها فأصلحها الى : البلاغة . والذلاقة :

الفصاحة وانطلاق اللسان .

(٢) ج : بآخره - وهذا خطأ . وبأخرة = فى آخر الامر ، أخيراً ، بعد زمان .

(٣) فى المخطوط : جملة . ويقترح كراوس (فى هامش نشرة جبريللى ص ١٠) : جهة .

الرجل الواحد أن يتأمل أحوال نفسه في تلك المجاذبات فيتبع التمييزى .  
وعلى أهل المدينة بأسرهم إذا لم يقدرُوا على التمييز بأنفسهم أن يقبلوا  
الحق من واضعى نواميسهم وممتن هم <sup>(١)</sup> على طريقتهم والقائلين بالحق  
فيهم والأخيار الصالحين .

ثم يبين أن احتمال الكد والتعب الذى يأمر به صاحب الناموس حق  
وفي غاية الصواب لما يتلوه من الراحة والفضيلة ، كما أن الأذى الذى يلحق  
شارب الأدوية الكريهة محمودٌ لما يتأذى إليه أخيراً من راحة الصحة .

ثم يبين أن الاخلاق توابع ومشابه ينبغى أن يميز بينها وبين أضرارها  
مثل أن الحياء محمود ؛ وإذا أفرط فيه صار عجزاً ومذموماً ، وأن الظن  
الجميل بالناس محمود وسلامة الصدر . فإذا كان ذلك مع الأعداء صار  
مذموماً . وكما أن الحذر محمود فإذا أفرط صار جبناً واحكاماً فصار  
مذموماً . ويبين أن المرء إن وصل إلى غرضه المقصود ، وإن كان في غاية  
الحسن والفضل ، لكنه يسلك إليه طريقاً غير محمود - فذلك مذموم ،  
وأن الأحسن <sup>(٢)</sup> من ذلك أن يصل إلى مقصوده بما يكون جليلاً مؤثراً .  
ثم ذكر أمراً نافعاً وهو أن الواجب على العاقل أن يدنو من الشرور  
ويعرفها لئلا يقع فيها ، وليحسن حذره منها . ومثل على ذلك مثلاً من  
الشرب . ويبين أن الصاحي ينبغى أن يدنو من السكرى ويحضر مجالسهم  
ليعرف المقابح التى تتولد من السكر ، وليعرف وجه التحرز من المقابح  
والمذام التى تعرض فيما بينهم : من ذلك أن الضعيف البدن ربما شرب  
أقداحاً ، فظن بنفسه قوة ليس <sup>(٣)</sup> فيه شيء ( منها ) ؛ فيروم المصاحبة <sup>(٤)</sup>

(١) ل : هو ... فيه .

(٢) ل : احسن .

(٣) ج : ليس منه شيء - وهذا تحريف غير مستقيم المعنى .

(٤) صاحبه : باراه فى الصخب .

والقتال لما يظنّ بنفسه من القوة ، فتخذه قوته ؛ وأشياء أخرى كثيرة تعرض للشراب <sup>(١)</sup> .

ثم بين أنه ينبغي لمن رام اقتناء فضيلة من الفضائل أن يجتهد أولاً في نفي الرذيلة التي تقابلها : فإنه قلماً تحصل الفضيلة إلاّ بعد ذهاب الرذيلة .

ثم يبيّن أن لكل طبيعة فعلاً توافقه خاصة . فواجبٌ على المرء وعلى صاحب الناموس [ ٧ ] أن يعرف ذلك ، ليضع كل حكم من أحكامه عندما يوافقه ويلائمه ، لئلاّ يضيع : فإن الشيء إذا لم يكن في موضعه ضاع ، ولم يثبت له أثر .

### المقالة الثانية

بيّن في هذه المقالة أن في الإنسان أشياء طبيعة هي أسبابٌ لاخلاقه وأفعاله . فينبغي لواضع النواميس أن يقصد إلى تلك الأشياء فيقومها ويضع النواميس التي تقوم تلك الأشياء : فإنها إذا تقومت ، تقومت الاخلاق والافعال بتقويمها . وأظنه [ انه ] يعنى بالصبيان جميع المبتدئين ، سواء كان ذلك في السنّ أو العلم أو في الدين .

وبيّن أن ملاك الأشياء الطبيعية <sup>(٢)</sup> وأمّاتها هي اللذة والاذى ، وأن بهذين تحصل الفضائل والرذائل ، ثم من بعد ذلك بآخرة <sup>(٣)</sup> العلم والعلوم ويسمى تقديم <sup>(٤)</sup> هذين : التأديب والارتياض . ولو أن صاحب الناموس أمر الناس باجتنب اللذات رأساً ، لما استقامت له الناموس ، ولا تمسكوا بها ، لما في الطباع من الميل إلى اللذات . لكنه اتخذ أعياداً وأوقاتاً يستلذونها

(١) جمع شارب .

(٢) ل : للطبيعة . والتصحيح في ج .

(٣) ج : بآخرة . وهذا خطأ .

(٤) كذا في ل ؛ وربما كان صوابها : تقويم .

فتكون تلك لذات إلهية . وكذلك ما أطلقوا من أنواع الموسيقى لما علموا من ميل الطباع إلى ذلك ، وليكون الالتذاذ بها إلهياً . وأتى على ذلك بالأمثلة <sup>(١)</sup> مما كانت مشهورة عندهم ، مثل الرقص والزمر . ويبن أن فى كل شىء يوجد ما هو حسن ، وما هو قبيح . والحسن فى أنواع الموسيقى ما هو موافق للطبع الجيد ، وما يحث على الاخلاق الجميلة النافعة ، مثل السخاء والشجاعة . والقبيح ما يحث على ضد ذلك . واتى على ذلك بالمثال من الالحان والاشكال التى كانت موجودة فى هياكل مصر وعند أهلها ، مما كانت تعين على التمسك بالسُنن . ويبن أنها كانت إلهية .

ويبن أيضاً أن كل من كان فى سنه احدث ، كان إلى الفرح بتلك اللذات اقرب ؛ ومن كان اسنً فهو اسكنُ واثبت . وصاحب الناموس الحاذق هو الذى يأتى بالناموس المهيّج <sup>(٢)</sup> للجميع نحو الخير والسعادة . وايضاً فإن لكل طائفة ولكل جيل من الاجيال ولكل اهل بقعة طباعاً خلاف طباع الآخر الباقية . والحاذق من يأتى بنوع من الموسيقى <sup>(٣)</sup> ، وغير ذلك من أحكام السُنن ، يغلب تلك الطباع ويقهرها على القبول للناموس ، مع اختلاف تلك الطباع وتباينها فى اخلاقها وكثرتها ، لا الذى يأتى بشىء منه يغلب قوماً دون قوم ، فإن ذلك مما يمكن اكثر الممارسين لذلك الشىء بطبعه من جملة اولئك الطائفة ، وايضا فان الذى يأتى بناموس يقهر به الرجل العالم المحتك <sup>(٤)</sup> افضل ممن يأتى بناموس يقهر به جماعة ليسوا بعلماء ولا محتكين ، كالمغنى الذى يطرب ذا السن المحتك [ ٨ ] الصمد الصلد .

(١) ج : ما .

(٢) قرأها ج : المبهج - ولا معنى لها هنا . والمهيّج بمعنى : الحاث ، الباعث ،

الدافع .

(٣) ل : الموسيقىار . وقد تركها ج على حالها .

(٤) احتكت التجارب الرجل : حنكته . احتكت الرجل : صار حكيماً مهذباً . واسم

الفاعل : محتك .

وينبغي لصاحب الناموس وللقائمين بها وبأعبائها <sup>(١)</sup> ان يضبطوا امور الناس على كثرتها واختلافها حتى لا يخفى عليهم من امورهم شيء - ضبطاً كلياً باستقصاء ولا يهملوا منها شيئاً : فإِنَّهم متى آنسوا إهمالهم استعانوا <sup>(٢)</sup> عليهم بكل ما امكنهم : فَإِنَّ الشيء إذا أهمل مرة أو مرتين وأكثر ، اندرس وذهبت حدته ؛ كما أنه إذا استعمل مرة أو مرتين صار عادة لا تترك ، ويتأكد بقدر الاستعمال له ، ويندرس بقدر الإهمال له ، ولا يعرفه حدث السن ( من ) الصبيان ، بل يؤخذون به ويعملون عليه : فَإِنَّهم إذا تعودوا السرور واتباع الشهوات والالتذاز بأضداد الناموس ، عَسُرَ حينئذ تقويمهم <sup>(٣)</sup> [ له ] ، بل ينبغي أن يكون الالتذاز لهم بقوانينه ، وأخذ الرجال والصبيان بملاسته والاستعمال له .

ومخاطبة صاحب الناموس لكل طائفة من الناس ينبغي أن تكون بما هو أقرب إلى أفهامهم وعقولهم والتفهم لهم بما يطيقونه : فإنه ربما صعب على الناس فهم الشيء أو عجزوا عن العمل به ، فتصير صعوبة داعية لهم إلى رفضه وباعثة لهم على تركه وإطراحه . واتى على ذلك بمنال من الطبيب الحاذق الرفيق الذى يقدم إلى <sup>(٤)</sup> المريض ما ينفعه من الأدوية في أغذيته المألوفة المشتهاة .

ثم إنه أراد ان يبين ان الخير إنما يكون بالاضافة <sup>(٥)</sup> ، لا على الإطلاق . واستشهد على صحة قوله بشعر قديم تذكر فيه الخيرات التى

(١) كذا فى المخطوط ، ويريد ج اصلاحها الى : أحكامها - ورسم الكلمة بعيد عن هذا الاصلاح ، وقد قرأ ما فى المخطوط هكذا : باعياها .

(٢) قرأها ج : استعافوا ؛ واقترح : استعصوا . واستعان على فلان : عمل ضده .

(٣) زيادة فى ل نقترح حذفها ؛ وقد تركها ج على حالها .

(٤) ج : على - وهو خطأ .

(٥) بالاضافة = نسبي .

بعدّها قومٌ دون قومٍ خيرات ، مثل الصحة والجمال والثروة . وتبين ان هذه كلها خيرات للأخيار ، فأما الاشرار والجائرون فليست لهم بخيرات ولا مؤدية لهم الى السعادة أيضاً ، حتى الحياة : فانها شرٌ للاشرار ، كما انها خيرٌ للاخيار . فمن ذلك يصحّ ان الخير إنما يكون بالاضافة . وهذا معنى ينبغي أن يعنى به صاحبُ الناموس جدّاً ، وكذلك الشعراء وجميع الذين يدوّنون اقوالهم ، لئلا يفهم عنهم ما ليس بصحيح .

ثم يبيّن أن القول بأن الخيرات كلها لذينة في العاجل ، وأن كل<sup>(١)</sup> ما هو جميل وخيرٌ فهو لذيد وخير ، وأن عكس هذا صحيح - هو قول غير برهاني . ( إذ ) الكثير من الاشياء اللذيذة ليست خيراً ، وهي جميع ما تلتذّ به اولو العقول الضعيفة . ولعمري إنّ الخير قد يكون لذيداً عند من يعرف عاقبته . فأما عند من لم يستيقن عاقبته ، فلا . وكذلك القول في السير العادلة<sup>(٢)</sup> وانها تنعكس على الخيرات .

ثم يبيّن أيضاً ان الحكم الواحد بعينه ليس واجباً على جميع الناس التمسك به ، بل لكل طائفة احكامٌ لا تجب على غيرهم . واتى على ذلك بالمثال من الرقص<sup>(٣)</sup> وأسنان [ ٩ ] الناس واختلافهم في احواله واستعماله سواء اختلفوا بالسّنّ او بحال اخرى من الاحوال التي تعرض لهم في بعض الاوقات دون بعض . وذلك ان الشيء إذا استعمل في غير موضعه لا يكون له من الرونق والرواء والاستحسان والقبول<sup>(٤)</sup> ما يكون له إذا استعمل في

(١) في صلب ل : كلها . وفي هامش ل ما اثبتنا .

(٢) يقترح بلسنر ( في هامش ج ) اصلاحها الى : العائلة ( بالعين المهملة ) - ولا

معنى لها هنا . وفي الترجمة التي قام بها جبرييلي يرد *de moribus iniustus* وهي لا تتفق لا مع اقتراح بلسنر ولا مع نص المخطوط . فمن أين جاءت ؟ !

(٣) ل : الرقص .

(٤) ج : القول - وهذا خطأ فاحش .

موضعه اللائق به . ومثل على ذلك بأمثلة منها : ان الشيخ الذي لا يليق به ان يزمر او يرقص ، إذا فعل شيئاً من ذلك وما اشبهه في محفل من الناس فانهم لا يهشون لذلك ولا يستحسنونه منه . وكذلك إذا لم يكن هنا لك حالٌ توجب الزمر والرقص ففعل شيئاً من ذلك فانه يكون شنيعاً قبيحاً جداً . كذلك جميع الاشياء إذا فعلها من لا يليق به فعلها ، أو فعلها في موضع او وقت لا يحسن فعل مثلها في مثله ، او فعلها لغير موجب يقتضيها - كان ذلك سمجاً غير لائق ولا مستحسن ، وكان داعياً للنظر إلى رفضه واستقباحه واستسماجه ، لا سيما إن كانوا غير محتسكين .

ثم يبين أيضاً أن اللذة إنما تختلف باختلاف الناس واختلاف حالاتهم وطباعهم وأخلاقهم . وأتى على بيان ذلك بأمثلة من الشجعان ومن أصحاب الصنائع : فإن اللذيذ عند صاحب كل صناعة غير اللذيذ عند صاحب الصناعة الأخرى ؛ والمستقيم كذلك ، والجميل كذلك ، والمعتدل كذلك . ثم أشبع القول في هذا الباب ليبين أن هذه الأشياء كلها جميلة وقبيحة بالاضافات ، لا بأنها في أنفسها جميلة أو قبيحة . وقال إن أصحاب الصناعات متى سئلوا عن هذا المعنى ، أقرؤا به لا محالة .

ثم يبين أن الذي لا يعلم ماهية الشيء ولا ذاته وآنيته ، لا يمكنه ترتيب أجزائه وموافقته ولوازمه وتوابعه بتعيينه له . وإن ادعى ذلك مدّع فقد ادعى باطلاً . وأيضاً فإن الذي يعرف ماهيته ، ربما خفى عليه حسنه وجودته ودرأته وقبحه . والكامل المعرفة بالشيء هو الذي يعرف من الشيء ماهيته ثم حسنه ثم جودته ، ودرأته وقبحه . وهكذا الأمر في النواميس وفي جميع الصنائع والعلوم . فينبغي أن يكون الحاكم عليها بالجودة ، أو التقصير والرداءة قد اقتصى منها هذه الأشياء الثلاثة المقدم ذكرها ، وأحكمها إحكاماً جيداً . ثم بعد ذلك يحكم عليها ليكون حكمه صواباً مستقيماً . وأفضل

من يحكم<sup>(١)</sup> منشئه<sup>(٢)</sup> وواضعه إذ عند منشئه وواضعه بتلك العلوم الثلاثة ، قدرة منه على وضع ما يليق بكل حال وضعه . فأما مَنْ عَدَم تلك العلوم الثلاثة والقدرة ، فكيف يقدر على وضعه وانشائه ! وليس هذا بخاص للنواميس فقط ، بل ولكل علم ولكل صناعة . وأتى على ذلك بأمثلة من الأشعار وأوزانها [١٠] والحنانها<sup>(٣)</sup> ، ومن الموسيقى والواضعين لها والمستعملين لضرورها .

ثم طوّل القول في ذكر الرقص والزمير . وغرضه كله بتلك الامثلة أن يبين أن كل حكم من أحكام الشريعة والسنة ينبغي أن يستعمل في موضعه اللائق به ، ومع من يحتمل ذلك . وأن فساد الانتقال واستعمال الشيء في غير موضعه اللائق به أشدّ وأقبح من تركه رأساً . ووصف المدح الذي لحق مستعمل ألحان معروفة عندهم في أمكنتها وعند أهلها ، وذكر الذمّ الذي لحق من غير وبدل واستعملها في غير وقت يليق باستعمالها حتى هيّج بلابا وشروراً . وكان لصناعة الغناء عند اليونانيين شأنٌ عجيب ، ولأصحاب النواميس بها عناية تامّة . وهى على الحقيقة نافعة جداً لنفوذ عملها في النفس خاصة ؛ والناموس خاصٌ بالنفس ؛ فلذلك ما أطنب في القول في هذا الباب إذ الرياضة التي يحتاج إليها في الابدان إنما هى لاجل النفس ، وإن الابدان متى استقامت أدّت إلى استقامة النفس .

ثم بيّن معنى آخر يليق بما وصفه ، وهو أن الشيء<sup>(٤)</sup> الواحد قد يكون استعماله من ناموس ، وتركه من ناموس آخر . وليس ذلك بشنيع ولا قبيح ، إذ الناموس إنما يكون بحسب ما يوجبه الحال لتأدّى بالناس

(١) ل : من الحكم . وأصلها ج هكذا : من حكم ( عليه ) .

(٢) واو العطف ناقصة فى ل .

(٣) ل : انحائها . والتصحيح اقترحه كراوس ( فى هامش نشرة ج ص ١٥ ) .

(٤) ل : كالواحد . والتصحيح فى ج .

إلى الخير الاقصى وطاعة الالهة . وأتى على ذلك بمثال من الخمر وشربه <sup>(١)</sup> وأنه كان يستعمله طائفة من اليونانيين القديمة ويهجره طائفة أخرى حتى عند الضرورة أيضاً . والضرورة الداعية إلى شربه هى الحال التى يحتاج فيها إلى عدم العقل والمعرفة <sup>(٢)</sup> : كالولادة ، والكى ، والمعالجة المؤذية للبدن وكذلك الحال التى ( فيها ) يتداوى به لاجتلاب صحة لا يجلبها غيره .

### المقالة الثالثة

ابتدأ يبين أن وضع النواميس ودروسها وتجديدها ليس هذا شيئاً محدثاً في هذا الزمان ، لكنه شئ قد كان في الازمان القديمة ، وسيكون فيما يأتى منها . ويبين أن فساد الناموس ودروسها يكون من جهتين : احدهما <sup>(٣)</sup> مرور الازمان الطوال عليها ، والاخرى للحوادث العامة التى تحدث في العالم ، مثل الطوفانات والامراض الوبئة المفنية للناس .

ثم أخذ يبين كيف يكون نشوء العمارات ، وكيف تحدث الاحوال التى يحتاج فيها إلى السياسات والנוاميس ؛ ويأتى على ذلك بأمثلة من الطوفان <sup>(٤)</sup> التى يفرق منها سائر المدن ثم تبتدىء المدينة تتعقد وتنمو . ويسمى أقواماً ومدناً كانت معروفة عندهم في ذلك الوقت : كيف خربت ثم نشأت بدلها مدنٌ أخرى [ ١١ ] . وإن الناس ، في بدء ذلك الامر ، كانت لهم أخلاق محمودة ؛ حتى إذا كثروا تغيّرت تلك الاخلاق ، مثل أنهم في ذلك الوقت أعنى بعقب الطوفان ، كانوا ينظرون بعضهم إلى بعض بهشاشة ، ويتأنس

(١) الخمر : مؤنثة . وقد تذكر ( راجع « لسان العرب » تحت الكلمة ) ؛ لكن

التأنيث هو الأشهر .

(٢) أى كوسيلة للتخدير .

(٣) ل : احديها .

(٤) غريب من الفارابى عد كلمة « طوفان » مؤنثة ، كما فعل أيضاً فى عدة كلمة

« ناموس » مؤنثة .

بعضهم ببعض . فلما كثروا ابتدأ الحسد بينهم قليلا قليلا حتى تباغضوا وتقاطعوا وتهاجروا وتحاربوا . وأيضاً فإن الصناعات قد ذهبت فى ذلك الوقت أعنى بعقب الطوفان ، حتى ابتدأوا قليلا وأولاً فأولاً فى إنشائها (٥) على حسب ما تضرهم الحاجة إليه ، مثل احتفار المعدن وقطع النبات واتخاذ المصانع والبيوت ، وغير ذلك مما لا تعسر - على من نظر فى أصل الكتاب<sup>(١)</sup> وتأمل قليلا - معرفته<sup>(٢)</sup> ، حتى يعلم ان اسباب الصناعات إنما تكون أولاً من حيث هى ضرورية، ثم بآخرة<sup>(٣)</sup> للأشياء الجميلة الحسنة كاتخاذ اللباس للغطاء وستر العورة والتوقى من الحرّ والبرد ، ثم<sup>(٤)</sup> بآخرة اعتمد على الجيد منها والحسن . وكذلك القول فى جميع ما سواه . ويبتن ان المدن والحصون والاكنان إنما اتخذها الناس فى اول الامر تحصناً من السباع والحيوانات الضارية والأشياء المؤذية ، ثم صار بآخرة<sup>(٥)</sup> لتحصين بعضهم من بعض ، وذلك بعد ما نشأ فيما بينهم الحروب وأولاً فأولاً .

وبين أيضاً امر السنن كيف يكون ، وانه<sup>(٦)</sup> إنما يكون بين الاولاد من السنن ما كان<sup>(٧)</sup> يسير ( عليه ) الآباء ، ثم صار بآخرة<sup>(٧)</sup> - إذا تأدت تلك إلى العصبية - تضرر الحاجة أولاً إلى وضع الناموس العامى الذى يجمع السّير المختلفة وأهل البيوتات<sup>(٨)</sup> الكبيرة وابناء الآباء الكبارين على شىء

(\*) ل : انشائهم .

(١) أى كتاب « النواميس » فى أصله ( المترجم ) الكامل .

(٢) فاعل : يعسر .

(٣) ج : بآخرة - وهو خطأ . وهى تقابل قوله : « أولاً » .

(٤) ج : بآخرة .

(٥) ل : انها - لكن الهاء هنا ضمير الشأن ولا تعود الى « السنن » .

(٦) ل : لكان . والتصحيح عن ج .

(٧) ل : البيوتات . والتصحيح فى ج .

واحد مما فيه صلاحهم<sup>(٥)</sup> . واستشهد على ذلك بقول اوميرس الشاعر يصف مدينة ايليانس<sup>(٦)</sup> ، وكيف كان السبب فيها .

ثم بين المغالبة التى تكون من جهة العصبية والبغضاء والقهر الذى يلحق أهل مدينة من مدينة أخرى ، وان تلك لا تجدى نفعاً ، إذ ليست ناموسية . ومثل على ذلك المدن التى حاصرها اليونانيون القدماء وغلبوا عليها وكيف حالها في هذا المعنى .

ثم أخذ يبين أن المدينة الواحدة التى فيها ملكٌ وله سيرةٌ قد سار بها الناس السكان<sup>(٧)</sup> فيها انما تفسد سيرهم وتصير معدومة<sup>(٨)</sup> بجهتين : احداهما بفساد يلحقها من قبيل القوم انفسهم وتركهم استعمال ما ينفعهم استعماله ؛ والاخرى تغلب ملك آخر عليهم . وهذا ربما كان ناموساً . وإذا كان ناموساً فقد يجتمع الملك والملكان والملوك على مدينة واحدة فتقهرها لتقبل الناموس الالهى<sup>(٩)</sup> ، كما ذكر في الامثلة التى اتى بها من المدن التى كانت مشهورة عندهم حينئذ . ويبن أيضاً ان بعض اهل المدن ربما يفسدون سنتهم أسرع مما يفسدها<sup>(١٠)</sup> [ ١٢ ] أهل مدينة أخرى لسوء طباع القوم ، كما يبينه في أمثلته .

ثم أخذ يبين ان الاستحسان ربما يؤدى إلى التمسك بالناموس . ويذكر أن المرء قد يستحسن الشيء الذى ليس هو في نفسه خيراً ، فكيف

(١) ل : صلاحه . والنصح في ج .

(٢) ل : ايليانس . وايليانس = *Ilaios* ، وكثيراً ما نجدتها في التراجم العربية

برسم : ايليا .

(٣) ج : سكان - وهو تحريف .

(٤) ل : معلومة . والنصح في ج .

(٥) هنا يعد الفارابى كلمة د ناموس ، مذكراً ، لا مؤثراً كما فعل حتى الان .

(٦) ل : يفسده .

يعمل في استحسنه الناموس ولعله ليس هو خيراً ولا مؤدياً إلى السعادة ! ؟  
ويذكر صعوبة هذا التمييز . وأتى على ذلك بأمثلة ممن رأى سفينة عجيبة  
واستحسنها واشتهى أن تكون له ، أو رأى غنى ومالاً جليلاً يستحسنه  
فيشتهى على المكان <sup>(١)</sup> ان يكون له ؛ وربما كان ذلك ليس بخير مطلق .  
وبين أيضاً أن الصبي قد يتمنى أن تكون له أشياء يستحسنها مادام صبيّاً  
فاذا جاوز حدّ الصبا لم يتمنّها ولم يستحسنها ، وتلك الأشياء هي هي  
بأعيانها لم تتغيّر . ثم أعطى البرهان على أن الشيء المستحسن الذي هو  
بالحقيقة خيرٌ ( خيرٌ ) من المستحسن الذي ليس بخير ، فقال : نحن نرى  
الصبيّ يستحسن الشيء الواحد ، وأبوه لا يستحسن ذلك الشيء ، بل يدعو  
الله ان يزيل ذلك الاستحسان عنه لأنّ أباه عاقل ، والصبيّ غير عاقل .  
فالشيء الذي يستحسنه العقلاء هو الحسن الجميل في نفسه ، والذي يستحسنه  
من لا عقل له - سواء كان صبيّاً أو كهلاً جاهلاً - فهو الذي ينبغي أن  
يُرفض .

ثم يبيّن معنى حسناً وهو أن الشاهد للناموس بالحق والخير ، والخاصّ  
عليه هو العقل . فواجبٌ على صاحب الناموس أن يقصد إلى الأشياء التي  
تورث الأُنفس العقل فيعنى بها عناية تامّة ، فإن ذلك كلما كان أكد ،  
كان أمرُ الناموس أكد وأوثق . والذي يورث العقل هو الأدب : فإنّ من  
عدم الأدب يستلذّ الشرور ، ومن كان ذا أدب فإنه لا يستلذّ إلاّ الخير .  
والناموس طريق الخيرات وأمّها ومعدنها . فواجب إذن لصاحب الناموس أن  
يثبت الأدب بجهده . ثم يبيّن أن الادب إذا انقرض في طباع رؤساء المدن  
وأماثلهم ، كانت نتيجته إيثار الخيرات واستحسناتها والشهادة بالحق لها .  
واجتماع شهادات الاخيار <sup>(٢)</sup> هي الحكمة المؤثرة .

(١) على المكان : على الفور ، فوراً .

(٢) ل : الاحياء . والتصحيح في ج .

ثم يبيّن أن المدينة لا يتم أمرها إلا بأن يكون فيها رؤساء ومرءوسون : فالرؤساء مثل الافاضل وذوى الاسنان وذوى التجارب ؛ والمرءوسون كلُّ من دون هؤلاء من الصبيان والشبان والجهال . ففهما كان الامر كذلك فهو على غاية الصواب . ثم أخذ يبيّن أن الملوك والرؤساء إذا لم يكونوا ذوى أدب فسد أمرهم وأمر رعاياهم ، كما يبيّن ذلك في الامثلة التى أتى بها من ملوك اليونانيين إذا <sup>(١)</sup> لم يكونوا ذوى علم فأفسدوا أمر رعاياهم وأمر أنفسهم حتى خربت مدنهم . والجهلُ في الملوك أكثر ضرراً منه في العوام . ثم يبيّن أنه لا بد لاهل المدينة من رئيس أديب وسياسة مرضية ليجرى أمورهم على استقامة [ ١٣ ] ، كما أن البدن لا بد له من الغذاء والسفينة لا بد لها من الملاح ، كذلك النفس لا بد لها من سياسة ، وإلّا فسد الامر ، كما يبيّن في أمر ( حديثه إلى كلنياس و ) ما غيلوس <sup>(٢)</sup> . وكما أن البدن المريض لا يتميّز ولا تختار الشئ الاجود والانفع . ومرض النفس النفس المريضة لا تميز ولا تختار الشئ الاجود والانفع . ومرض النفس عدم آداب السياسة الالهية . ثم أتى بالامثلة على الرؤساء الذين ظنوا بأنفسهم أنهم علماء أدباء ، ولم يكونوا كذلك وطلبوا المغالبة فأفسدوا الامر .

(١) يقصد : ممن لم ...

(٢) ل : فى أمر الماعيلوس . وقد تركها جيريللى على حالها ؛ وفى ترجمته اللاتينية كتب ... Ma وفى الهامش علق فقال : « لم استطع معرفة ما الاسم الوارد هنا من مراجعة الاصل اليونانى للنواميس ، خصوصاً والحروف الاولى فى العربية لا تقرأ بيقين » . وقد وجدنا أن الفارابى يشير هنا الى ما ورد فى « النواميس » ص ١٦٩٣ ، وأن أقرب اسم ورد

فى ذلك الموضع الى رسم الكلمة فى العربى هو اسم ما غيلوس Μεγίλλος أحد المتحاورين فى النواميس وهو من لا قدمونيا ( اسبرطة ) .

وقد ورد فى نص النواميس ما يلى : « تلك يا كلنياس وما جلوس ، هى ألوان اللوم التى يمكن توجيهها الى رجال الدولة المزعومين والمشرعين القدماء والى أمثالهم فى عصرنا هذا ... » .

ثم يبيّن أن صاحب الناموس ينبغي أن تكون عنايته العظمى بأمر المحبة ليأخذ الناس بها ( و ) ليكون ثبوت النواميس شريفا والعلة سهلة - وإلاّ عسر الامر وصعب عليه .

وبين أيضا أن الرئاسات الكثيرة مماء يفسد الامر ، وأن الواجب على واضع الناموس أن يكون مقصوده التفرد بالرئاسة ، وإلاّ لم يطرد له ما قصده وإن ظهر ناموسه لم يكن له بقاء ، ما لم يقصد التوحّد والتفرد بالناموس فإن ذلك أمر لا يحتمل المداراة <sup>(١)</sup> والمداهنة .

ويبيّن أيضا ان الانفع والاجود لصاحب الناموس هو لزوم طريق الحرية وأن لا يكون في الرئيس حسد ، فإن الحسد من أخلاق العبيد ؛ ولن يتم لعبد رئاسة . وإذا كان الامر على طريق الحرية ، كان الاتباع والطاعة من المرءوسين بشهوة وهشاشة ، وكان إلى البقاء أقرب . وقد أتى على هذه المعانى وأضدادها بأمثلة من الفرس وملوكها وأخلاقها ؛ وأشبع القول في ذلك .

ثم أخذ يبيّن أقسام الفضائل والآداب ، وذكر ان صاحب الناموس يجب عليه أن يميّز هذه الاخلاق ويعمل فيها ما ينبغي ان يعملها : من ترتيبها والحث عليها ، وأن يلزم الناس الاخذ بها والتمسك بها على طريق الحرية لا على طريق العبودية ، فإن فساد العبودية هو ما ذكره عن الفرس في الامثلة التى اتى بها . ثم جرى في حكاياته عن الفرس وعن تنقل دولتهم من ملكهم إلى ابنه ، وما اجتلبوا من الحرب في البحر معنى ينتفع به ، وهو أن الاعداء في <sup>(٢)</sup> مدينة واحدة صاروا أصدقاء . فالواجب على صاحب الناموس أن يتفقد المحبة التى بين أهل ناموسه : هل هى من هذا الضرب ، أم لا ؟ فيدبّر تدبيره على يقين ومعرفة بحسب ذلك لئلاّ تلحق الناموس من تلك الجهة مضرة وفساد .

(١) ل : المواساة - ولا معنى له هنا . وقد تركه ج على حاله .

(٢) ل : فى - والتصحيح فى ج .

ثم اندفع يبين أمر الموسيقى التى كانت من أحكام السنّة القديمة . وبين من أمره <sup>(١)</sup> شيئاً كان ذكره قبل ذلك ، وهو قبول السنن على طريق الحرية ، وما في ذلك من الصلاح ؛ وقبولها <sup>(٢)</sup> على طريق العبوديّة والقهر وما يعرض فيه من الفساد . وذكر ما في التعبد <sup>(٣)</sup> من النبوة والنفار ، وأن المدينة متى لم يكن أمرها على المحبة الذاتية والأدب التام والعقل الكامل ، كان مصيرها إلى [ ١٥ ] الهلاك والفساد . ومتى كانت تلك الثلاثة موجودة ، كان مصيرها إلى الخير والسعادة . والقول في المدينة بأسرها ، وفي المنزل الواحد ، وفي الرجل الواحد سواءً .

#### المقالة الرابعة

أخذ الآن في ( هذه ) المقالة يبين أن المدينة على الحقيقة ليست هى الموضع الذى يسمّى مدينة أو مجمع الناس ، لكن لها شروط : منها أن يكون أهلها قابلين لسنن السياسات وأن يوجد لها مدبر إلهى ، وأن يظهر في أهلها من الاخلاق والعادات ما يحمد ويمدح ، وأن يكون مكانها ملائماً طبيعياً بحيث يمكن أن تجلب إليها الميرة <sup>(٤)</sup> التى يحتاج إليها أهلها وسائر ما لا غنى بهم عنه .

ثم يبين معنى آخر ، وهو ان الناموس الذى يوضع لاهل المدينة ليس الغرض بها أن يكون اهله سامعين مطيعين فقط ، بل وأن يصيروا ذوى أخلاق محمودة وعادات مرضية . وذكر معنى آخر ، وهو أن المرء متى لم تكن عاداته وأخلاقه ناموسيّة جميلة مرضية ، يسكن ابدأ في انحطاط وتراجع وقبيح بالمرء أن يكون في تراجع كلما طعن في سنّه . وأتى على ذلك بمثال

(١) أى من الامرالذى يبحث افلاطون فيه

(٢) ل : قبوله - والتصحيح فى ج .

(٣) التعبد : الاستعداد .

(٤) ل : السيرة . والتصحيح فى ج .

من الشجعان الذين يتركون رياضة أنفسهم إلى أن يضطروا إلى الصناعات والمكاسب الدنيئة كالملاحة وما أشبهها . واتى بمثال من شعر هو ميروس<sup>(١)</sup> مشهور عندهم ، ومن السبع الذى أهمل نفسه حتى فاتته شجاعته وصار يفرع من الايائل .

ثم شرع في ان يبين هذا المعنى في المدينة بأسرها . وبين أيضا ان من الاتفاق الحسن الجيد للمدينة ان يكون واضح سننها حاذقا عارفا مهذبا بسائر الاتفاقات الجيدة في امر اليسار وغير ذلك . ومن الاتفاق الجيد أيضا لصاحب الناموس ان يكون اهل مدينته سامعين مطيعين متهيئين لقبول السنن في السياسات .

ثم اخذ يبين امر التغلب ، وانه قد يحتاج إليه اذا لم يكن اهل المدينة اختياراً جيّداً للطباع ، وان التغلب إنما يندم إذا كان صاحب الرئاسة متغلباً بطبعه ، لا لحاجة منه الى ذلك لاجل اهل المدينة . فاذا كانت المدينة بحيث لا بد للسائس ان يقهرها ثم قهرها ووضع فيها من السنن ما هو إلهى - فذلك محمود ومرضى جداً . ثم يبين ( ان )<sup>(٢)</sup> امر التغلب إذا كان على هذه الجهة ، اوفق واسهل باشياء كثيرة من امر الاختيار ، لان واضع السنن إذا قدم على اهل المدينة بالتغلب امكنه تقويمهم في اوحى<sup>(٣)</sup> مدة . والذى ليس بمتغلب ، بل يجرى امره على سبيل الحرية ، لا بد له من الرفق . وتطول مدة الرفق . ثم بين ( انه ) كما ان التغلب للعبيد والاشرار والقهر لهم في غاية الجودة ، فان التغلب والقهر للاحرار والافاضل في غاية الرداءة . واتى على ذلك بامثلة من القنوسيين<sup>(٤)</sup> واهل مدن آخر

(١) راجع د الالبادة ، النشيد رقم ١٤ ، الايات ٩٤ - ١٠١ .

(٢) أضافه ج والسياق يقتضيه .

(٣) أوحى : أسرع .

(٤) ل : القبرسيين - لكن لا يوجد هذا الاسم عند أفلاطون ، كما لاحظ جبريلى . ←

مشهورة عندهم .

ثم بيّن ان اهل المدينة كلما كانوا اخياراً ، كان رئيسهم اكثر إلهية  
فاذا كان رئيسهم افضل كثيراً من رؤساء مدينة اقل فضلاً ( كان <sup>(١)</sup> اعظم )  
حتى ربما يرتقى ذلك إلى ان يكون مدبر المدينة <sup>(٢)</sup> من جنس الالهيين  
حتى لا يكون له اشتراك مع هؤلاء البشر إلا في القليل . واتى على هذا  
المعنى بالمثال من اهل مدينة مشهورة عندهم .

ثم بيّن أن أنواع السياسات إنما تكون بعدد أنواع السنن ، إذ  
السياسات تابعة للسنن ، ومنها تبنى ، وعليها تبنى . ثم تكون الرئاسات  
أيضاً على عددها بالنوع ، وبحسبها بالسيرة : إن جيدةً فجيدهُ ، وإن رديئةً  
فرديةُ ، وإن فائقةً ففائقة - لا يغادر ذلك بالحقيقة إلا شيئاً يسيراً .

ثم بين أن الرئيس المُعجَب الذي قد غرّه كماله ، أو ماله ، أو حسبه  
أو شيء من فضائله - لا يحمد ولا يرتضى . إذ الرئيس ينبغي أن يكون  
أكبر همه صلاح المرءوسين ، وذو الفحة لا يشتغل إلا بنفسه وحظه ، فيكون  
مسخوطاً عليه من الآلهة ، والمسخوط عليه غير مؤيد ، وغير المؤيد لا  
يؤثر أثراً جليلاً مرضياً . - ثم أخذ في وصفه ، وبيّن الأشياء التي ينبغي  
له أن يعنى بها ، وأنه يبدأ بحظ الجسد ، ثم حظ النفس ، ثم الأشياء  
التي من خارج أولاً فأولاً . وأتى على ذلك بأمثلة ، وأطنب في القول في  
هذا الباب إذ هو نافع جداً . وخرج كلامه في ذلك على البنين والآباء وما  
يجب لهم وعليهم ، وكيف يؤدونها <sup>(٣)</sup> ، وبماذا يتبدئون ، وإلى ماذا يصيرون

→ بيد أننا لم نجد أيضاً اسم القنوسيين Κνωσσι in في الموضع المقابل من أصل «النواميس»،  
وان وجد في مواضع أخرى من هذه المحاورة ، مثل ١٦٢٥ أ  
وقنوس احدى مدن جزيرة كريت .

(١) أضفناه ليستقيم المعنى . وقد تركه ج على حاله مع الإشارة الى وجود نقص .

(٢) ل : مدينة .

(٣) أى الواجبات أو الحقوق ، كما لاحظ ج .

بآخرة بعد انقضاء أيام الحياة . ثم يبين صعوبة هذه الطريقة الفاضلة وسهولتها فى ماذا وماذا . وأتى على ذلك بمثال من شعر مشهور <sup>(١)</sup> .  
ثم يبين أن الشاعر والمخاصم والمتكلم ربما قال شيئاً وضدّه . وصاحب الناموس لا ينبغي أن يبصر إلا شيئاً واحداً مما ينفعه . ثم أتى على ذلك بمثال من بعض أحكام الشرائع وهو دفن الموتى وتكفينهم ، وكيف ينبغي أن يامر به صاحب الناموس ، وكيف يتكلم فيه غيره من أولئك الذين عددناهم .

ثم يبين كيف ينبغي أن يغرس الناموس فى قلوب الناس . ومثل على ذلك بالطبيب الذى يرفق بالصبيان . وذكر أن للأطباء خدماً يتشبهون بهم وكذلك لأصحاب النواميس حكام يقتدون بهديهم . وحث <sup>(٢)</sup> على أن يرفقوا بإحياء السنن وحفظها على الناس جيداً <sup>(٣)</sup> .

ثم يبين أن مبدأ عمارة المدينة إنما يكون من الناموس التزويجى والتوالدى ، فينبغى أن يكون ذلك فى غاية التهذيب والضبط . وذكر من التخليط <sup>(٤)</sup> [ فى ذكره ] <sup>(٥)</sup> أشياء كانت فى تلك السنن التى كانت فى تلك الأزمنة - مشهورة ، مثل الغرامات والعقوبات .

ثم أخذ يبين أن السنن لا تثبت فى قلوب أهل المدينة ما لم يكن لها قبل وضعها توطئات . وهذه التوطئات منها اتفاقيات <sup>(٦)</sup> بختيات ، ومنها

(١) شعر هزيبود فى « الأعمال والأيام » البيت ٢٨٦ وما يتلوه .

(٢) ل : واجب ( ١ ) . وقد أصلحها ج الى : وأحث - ولا يوجد هذا الفعل فى العربية .

(٣) ل : جداً - والأصح ما أثبتناه .

(٤) يريد ج تصحيحها الى : التخليط - وهذا يفسد المعنى .

(٥) زيادة نرى حذفها ؛ وقد تركها ج كما هى .

(٦) أى أمور تحدث بالاتفاق ( = البخت ) والصدفة .

[ ١٦ ] تكليفيات ، ومنها طبيعيات . فالانفاقيات كحدوث حادث باهلها يفسد ما بينهم ، فيضطرون إلى سنّة تجمعهم وتجمع شملهم وكلمتهم . والطبيعيات كالفساد الذى يعرض لطول الزمان وامتداد المدة والملالة التى تلحق الناس لما فى طباعهم من ذلك . - والتكليفيات كالاظهارات التى تكون بالكلام والايضاحات <sup>(١)</sup> التى تكون بالمجادلات . - فاذا وطئت هذه التوطئات الثلاثة صدقت رغبة الناس فى السنن واضطروا لها ، فمتى وجدوها قبلوها بهشاشة - ثم ها هنا نوع آخر من التوطئات ليس من جنس تلك الثلاث وهى ما يحسنه اصحاب النواميس وحكامهم <sup>(٢)</sup> وتبعهم عند الجهال والصبيان من الاخلاق الحميدة ، ليتعودوها . حتى إذا صارت لهم ملكات ، كانوا اسهل انقياداً إلى قبول السنن واسرع مبادرة إلى التمسك بها ، إذ الاشرار لا ينقادون للخيرات بسهولة ، والمتوسطون منقادون لها بسهولة .

ثم إنه وعد ان يبين فيما بعد ما يحتاج إليه من امر نفس اهل المدينة وابدانهم وعاداتهم واحوالهم .

### المقالة الخامسة

يبين فى هذه المقالة أن أولى ما <sup>(١)</sup> يعتنى به : أمر النفس ، إنهى أشرف الأشياء . وهى فى الرتبة الثانية (☆) من رتبة الالهية وأجد رضى يلحقها من ضروب العناية هو الكرامة . وذلك أن إهانة النفس أمر قبيح . وبين أن الكرامة هى من الأمور الالهية ، وهى أشرفها . والنفس الشريفة ينبغى <sup>(٢)</sup> أن تكرم . واکرام النفس ليس هو أن يعطيها شهوتها ، لأنه لو كان كذلك ، لكان الواجب أن يعطى الصبى نفسه شهوتها ، وكذلك

(١) ل : ايضاحات .

(٢) ل : احكامهم - والتصحيح اقترحه كراوس فى ج .

(٣) ل : ينبغى به - والتصحيح فى ج .

(\*) ل : الثالثة ، والتصحيح عن كراوس فى ج .

(٤) ل : فينبغى .

الجاهل . فإن أنفس هؤلاء تشتهى أشياء يظنونها جيدة مؤثرة ؛ فإن أعطوها تلك الشهوات كان ضرراً عظيماً . بل كرامة النفس أن يؤدبها ويعطيها من الشهوات ما مدحته السنن الإلهية . وكلما كانت مذمومة عند الناموس ، فإن منع النفس عنها إكرامها ، وإن كانت مؤذية في عاجل الحال . ومن ظن أن البدن أشرف من النفس - لأجل أنه لو لا البدن لما كانت النفس - فذلك ظن<sup>(١)</sup> خطأ ، يتبين خطؤه بأهون سعى . - ثم يبين إكرام النفس في كثير من الأعمال التى يباشرها الإنسان ، مثل جمع المال وغير ذلك - كيف ينبغى أن تكرم النفس في تلك الأعمال . ثم أرشد إلى إكرام النفس كيف يكون (و) قال : ينبغى أن يؤخذوا بالتعلم<sup>(٢)</sup> من صاحب الناموس - فإن هذا الامر هو إليه .

ثم ذكر أيضاً أن الواجب ، بعد إكرام النفس ، إكرام البدن . ويبين أن البدن الكريم ليس هو الجميل ، ولا القوى ، ولا الخفيف ، ولا الصحيح ولا السمين ؛ بل الذى يلزم من العادات ما يحمد [ ١٧ ] ويرضى ، ومن السير ما يوافق السنن . وطريق إكرام البدن هو لزوم التأديب الخلقى . ويبين هذا المعنى بكلام مشيع وأمثلة نافعة . ثم أخذ يبين أن السنن في تأديب الصبيان لإكرام البدن ليست هى غير السنن في تأديب الكهول والمشايخ إذا كانوا جهلاً . ثم يبين أن السنن في كرامات النفس للغرباء والاقارب وأهل المدينة شرع سواء<sup>(٣)</sup> . وأما السنن في تأديب الأبدان التى للغرباء فينبغى أن تكون مميزة<sup>(٤)</sup> عما للاقارب ، فإن في تأديب الأبدان عقوبات

(١) ضبطها ج : ظن خطأ ( بضم النون وكسر همزة خطأ على الاضافة ) - و الصحيح

ضبطنا هذا .

(٢) ل : بتعلم .

(٣) أى متساوية ومن نفس النوع .

(٤) ل : ينبغى ... مميزاً - وقد تركها ج كما هى .

على الجرائم . واذا جُعِلَ الغريب والقريب فيها سواءً ، أدّى ذلك الى فساد السنن والنواميس <sup>(١)</sup> .

ثم يبيّن الطريق في اقتناء الفضائل الخلقية كيف ينبغي أن يُسلك ، وأنه باكتساب زمانيّ ، لا بد من ذلك : فان العادة لا تحصل إلا في طول زمان وفي كل حال من احوال المعاشرة ومع كل الاقوام ، وآلا لم تصرّعادة وهذا الطريق في اعتياد العدل والعفة والشجاعة وغيره سواء . وكذا في نفى المذامّ لا بد من زمان يتعود المرء فيه ترك المقايح . واذا لم يكن للانسان انفة وحميّة طبيعية قوية ، لا تتم له رياضة نفسه أصلاً . وذلك ان في طباع الانسان انه يغضى عن محبوبه في اكثر الجنائيات . وما من محبوب احب الى المرء من نفسه . واذا كان كذلك ، فلا بد من حميّة قويّة حتى يمكنه ضبط نفسه المحبوبة عن شهواته اللذيذة . وانما ينتفع بالغضب في هذا المكان لثلاً يرضى من نفسه بكل ما تأتبه ، بل يعود نفسه في اول الامر السخط عليها . ثم يبيّن ان الواجب على الادباء ان يأمرؤا انفسهم بترك الافعال الخارجة عن الاعتدال ، مثل الفرح الدائم ، والضحك المفرط ، والحزن الشديد ، والجزع المفرط ، وما اشبه ذلك . ثم بعد امرهم لانفسهم بذلك يأمرؤن به من يليهم . ثم ذكر ان الواجب ان يستعان بالآلهة <sup>(٢)</sup> في جميع هذه الآداب واقتنائها ، بان يتضرعوا اليهم ويدعوهم ويسألوهم العون على ما هم فيه ليكون ذلك ناموسياً وممدوحاً الهياً . وان هوى المرء <sup>(٣)</sup> رجا الى الآلهة <sup>(٤)</sup> ليكون عيشه اهنأ وسيرته اجمل . والسيرة الجميلة ربما كانت جميلة عند قوم وربما كانت جميلة عند الآلهة <sup>(٤)</sup> - فيجب ان ينظر هذا ويتأمل جيداً .

(١) ساير افلاطون نظرة اليونانيين في ذلك الوقت وهى التفرق في القانون بين المواطن

اليوناني والاجنبى !

(٢) ل : بالالهية .

(٣) ل : رجا . وقد أسلحه ج الى : رجاؤه . ولكن السياق لا يستقيم مع هذا

(٤) ل : الالهية .

التصحيح .

وقد اشبع القول فى هذا المعنى ، وبين السيرة المختارة فى كل واحد من الاخلاق والاحكام وعدّد بعضها على سبيل الامثلة حتى ذكر العفة ، وبين ان اختيار المثلّذ على المؤذى هو سيرة قهرية . واختيار المؤذى على المثلذ هو سيرة اختيارية . ثم ذكر ذلك ايضاً فى الصحة والشجاعة والعلم وغير ذلك .

وذكر ايضاً ان المدينة [ ١٨ ] لا يتم امرها الا بان توطناً لسننها توطئات من السياسات . حتى اذا تمكّنت تلك التوطئات ، عملت السنة العظيمة الباهرة عملها ، ومثل على ذلك من السدى واللحمة فى الانواب ثم صرّح بان تلك السياسات نوعان : اما احدهما فرؤساء القبائل وسياستهم لها ؛ واما الآخر فالسّنن التى يضعها واضعوها . وذلك ان هذا المعنى موجود فى جميع ما يُساس من النعم <sup>(١)</sup> والناس : فان لكل صنف منها ومنهم سائساً ورسمّاً غير السائس والرسم الذى للآخر . ثم ذكر معنى آخر نافعا فى هذا الباب ، وهو ان التغلب يحتاج اليه ليصير توطئة للسنة الالهية والحاجة اليه لمعنيين اثنين : احدهما تنظيف المدينة من الاشرار الذين دأبهم وشأنهم وصناعتهم ووكدهم : العناد للرؤساء ؛ والمعنى الآخر ليصيروا عبرة وعظة للاخيار ، فيقبلون سنة المتألهين بسهولة وهشاشة . واتى على ذلك بامثلة . ولخص تلك كلها تلخيصاً بليغاً . ثم بين ان الحاجة اذا لم تصدق ولم تمسّ الى شىء ، لا يكون الامر فيه بغاية الاحكام . ومثل على ذلك مثلاً من الانتقال والمسكنة <sup>(٢)</sup> اللذين يمكن فيهما ان يجعل اساس مدينة فاضلة لصدق حاجة النقلة الى السكون ، وصدق حاجة ذوى الفاقة الى ما يقيم معاشهم .

(١) النعم ( بفتح النون والعين ) : الانعام ، الماشية ، الحيوان .

(٢) الانتقال : الهجرة ، الترحال . المسكنة : الفاقة ، الفقر . النقلة : المهاجرون

ثم يبين ان ملاك امر المدينة هو التقييط المستقيم لثلاث يكثر الشيء فيصير مشغلة ، أو ينقص عن الواجب فيصير خلة <sup>(١)</sup> باهلها . وابتداء بتعديد ذلك : من الأرض والأماكن ، ثم الأصحاب والأحوال ، ثم الميرة والاغذية ثم المزارع ، ثم المساجد <sup>(٢)</sup> ثم بيوت الفتيات <sup>(٣)</sup> التي لا بد منها . وذكر أن هذا التقييط أمر صعب مع ضرورته . وعلى واضع السنين أن يقيم فيها أحكاماً عليها يبنون أمرهم . وأتى على ذلك بأمثلة مما كانت مشهورة عندهم . وذكر من أصحاب النواميس في تقييطهم عروض الدنيا بين أهل المدن أحوالاً لا يخفى <sup>(٤)</sup> على القارئ لتلك الفصول ما أرادته . ثم قال بآخر الأمر : فهذه المدينة التي رمنا في أول الامر وجودها .

ثم رجع إلى ذكر الأولاد والصبيان كيف ينبغي ان تدبر أحوالهم ، وكذلك الجهال . ثم أتبع ذلك بالأمر باكرام السنين والسياسات والنظر إليها بعين الإجلال والإعظام . ثم أخذ يبين تفضيل جمع <sup>(٥)</sup> المال من المكاسب غير الدنية . فذكر أن المال ، متى استجمع من وجوه محمودة ، فهو أفضل بكثير من الفقر . واما إذا كان جمعه من مكاسب يلحق الانسان فيها ضرور من العار ، فالإمساك عن الكسب خير من الكسب . وأشبع القول في هذا الباب ؛ وأتى ، على جمع المال من وجوه محمودة ، بأمثلة من مكاسب اليونانيين ، محمودة وغير محمودة ، لشهرتها ، كانت عندهم [ ١٩ ] وهي مثل الاسفار والتجارات . - وجملة الامر في ذلك هو أن المكتسب الذي لا يضر

(١) استعمال القسط ، أي القصد في الامور وعدالة التوزيع والترتيب والتنظيم .

(٢) مصدر ميمي من : أدخل اخلالاً .

(٣) أي المعابد .

(٤) أي المخازن التي تخزن فيها الاشياء الضرورية .

(٥) قرأها ج : تخفى - مع ان الفاعل هو : ما أرادته .

(٦) ل : تفصيل جميع - والتصحيح في ج .

بالنسب والآداب التى هى توطئات للسّنن وإكرام النفس واکرام البدن - فهو محمود جداً . وأما الذى يضرّ بواحدٍ من ذلك فمذموم . والامتناع خير من الشروع فى شىء من ذلك ، اذ الغرض المقصود احياء الادب والسّنن . وذكر أن الواجب على واضع السّنن أن يحظر <sup>(١)</sup> الاشتغال بتلك المكاسب على جميع الادباء والعقلاء والذين قد استجابوا لتلك السّنن ، وأن يضع لها حدوداً ويبيّن معانيها وما يتبعها ، ليلزم الناس تلك السّنن ولا يتعدونها <sup>(٢)</sup> . وقد أشبع الحكيم <sup>(٣)</sup> قوله فى هذا الباب ، وفى أن الواجب على صاحب التاموس أن يعنى بامر الفقراء كما يعنى بامر الاغنياء ، بل أن يجعل لهم من السّنن ما يقوّمهم ويطيّب أنفسهم ، وإلاّ تولد من ذلك من الفساد ما لا يمكن ضبطه وتلافيه . وواجب عليه أيضاً أن يضع السّنن فى الاوزان والمكييل وجميع ما يتعامل به الناس فى المدينة وفى الاخذ والاعطاء على حسب ما لا يجحف بقوم ولا يبتر آخرين ؛ وكذلك فى الاماكن الخاصة بواحد واحد من الاغنياء والفقراء من أهل المدينة ، لئلاّ يبقى صنف من الناس خلواً <sup>(٤)</sup> من السّننة ، فيعود ذلك بفساد لا يتدارك غوره ومنتهاه .

وجملة الامر أنه ينبغى أن تكون السّننة الالهية لا تفاوت فيها ولاخلل ومعنى التفاوت هو ان كلّ من نظر اليها ممن <sup>(٥)</sup> يأتى بعدها من أمثال واضعها يرتضيها ولا يعيب عليها .

(١) ضبطها ج بتشديد الظاء - وهذا غلط ، اذ « حظر » بمعنى منع ثلاثى ؛ أما حظر بتشديد الظاء فمعناه وضع الحظيرة او الحدود او الفاصل ، ومنه : « زمن التحضير » اشارة الى ما فعله عمر بن الخطاب حينما وزع وادى قرى بين المسلمين وبنى عذرة ، بعد طرد اليهود ، فعين لكل واحد حده .

(٢) ل ، ج : يتعدونها .

(٣) الحكيم = افلاطون .

(٤) ضبطها ج بتشديد الواو ، وهو غلط .

(٥) ل ، ج : اليها ثم يأتى ... - والمعنى هكذا لا يستقيم ؛ فصححناه .

## المقالة السادسة

قد عزم في هذه المقالة على أن يبين أن المدينة الفاضلة هي التي يكون رؤساؤها ورئاستها مرتبة <sup>(١)</sup> ترتيباً حسناً طبيعياً . فإن المدينة متى عدت هذا المعنى لا يستقيم أمرها . وصاحب الناموس إن لم يرتب الرؤساء والحكام والاصحاب ترتيباً طبيعياً ، فإنه تلحقه في أول الامر سخرية ويصير ضحكة وفي آخر الامر يلتوى عليه أمره ويفسد ناموسه ؛ وفي فساد النواميس فساد المدن .

ثم أخذ يبين أن أهل هذه المدينة إذا كانوا جهلاً وغير محتمكين وصبياناً فقلماً <sup>(٢)</sup> يقبلون تلك السياسات وذلك الترتيب الذي يأتي به أصحاب النواميس . ثم بين وجه الحيلة في قبولهم . وأشار إلى (أن) تلك المدينة لا تخلو : إما أن تكون عتيقة ، أو جديدة . فإن كانت عتيقة ، فإن الامر لصاحب الناموس فيها أسهل ، لما قد مضى فيها من النواميس المتقدمة التي قد بقيت عندهم منها آثار في طبائعهم لها أماكن ، فتصير تلك توطئة للناموس الأخير . وإن كانت جديدة ، فالأمر فيها عسير قليلاً . وذلك أنه يجب أن يتخير من رجالها أناساً لهم طباع متهيئة لقبول النواميس ، فيتواطأ صاحب الناموس معهم ويمكّن في نفوسهم [ ٢٠ ] السنن ويستعين بهم ، ويتقوى على غيرهم . وإن صادف أقواماً من أهل مدينة أخرى قد شاهدوا النواميس وعرفوها ، فليستعين بهم على أهل مدينته ، إذ هم أيضاً من بنى جنسهم ، فيفشون هذا في المدينة نفسها مع مدينة أخرى . فاما الامر في الاسنان ، فكذلك أيضاً يجب أن يستعان بالمحتمكين الجيدين الطباع على من دونهم من الصبيان والجهال . فإذا صادف صاحب الناموس امثال هؤلاء ، فليرتب كل واحد منهم بحيث ينبغي له أن يرتب ، وفي أليق الاشياء به ؛ وليلق

(١) ل ، ج : مرتباً .

(٢) ل ، ج : قلماً .

إليه من السنن ما يعلم أنه يمكنه أن يقوم بموجبها ويقدر على القيام بها وهذا <sup>(١)</sup> الذى ذكرناه هو معنى مارمز به فى تلك الامثلة من أهل قريطس والمدن الأخرى التى ذكرها والالواح <sup>(٢)</sup> والاسواق وغير ذلك . وقد أطنب فيه : من ذكر المدينة كيف تتخذ إذا <sup>(٣)</sup> انشئت من أول الامر ، وكيف يرتب فيها الناس ، وكيف ترتب أرزاقهم ، وما يحتاجون إليه ، وكيف ترتب أعمالهم فى أعمارهم : فان الامر والعمل الذى يقوم به المشائخ ويصلحون له لا يقوم به الشبان ولا يصلحون له . وقد بين ذلك بكلام مشبع شاف .

ثم بين أنه من الواجب - بعد ترتيب أهل المدينة - أن يرتب أصحاب الحروب ورؤسائهم ومدبريهم ، فان الحروب من أعظم أسباب المدن ثم ذكر معنى آخر فى الترتيب ، وهو أن الترتيب ربما لم يقع فى أول الامر على غاية الصواب . فاذا رأى بعض الرؤساء غير ناهض ولا كاف بالامر الذى هو بصده ، ووجد غيره أحذق منه وأنهى بالامر - فلا يتوان فى عزل الاول عن ذلك الامر وترتيب الثانى مكانه ليجرى الامر على غاية ما يمكن من الجودة والاستقامة ، فان ( عدم ) <sup>(٤)</sup> مراعاة الحق فى مثل هذا المكان مما يضر .

ثم أوماً إلى انه يجب أن يعنى عناية تامة بأمر الوزراء وأهل التجارب وأصحاب الرأى والتدبير لوقت المشاورة ، سواء كانوا فى حرب أو سلم . فانه لا غنى بأصحاب النواميس ولا بأهل المدن عن امثال هؤلاء . فترتيبهم واجب ضرورة فى صلاح المدن . ويبين أيضاً ان الكرامات التى يلزم بها هؤلاء

(١) ل ، ج : د وهو ، - وهذا تحريف .

(٢) أى الواح النواميس او القوانين .

(٣) ل : تتخذ اذا شئت . ج : تتخذ اذا انشئت .

(٤) يقتضى المعنى هذه الزيادة المهمة ، وقد ترك ج النص كما هو اللهم الا اذا

فهمنا من كلمة « حق » هنا : الحق المكتسب لمن يشغل الوظيفة فعلا . ولكن هذا تأويل بعيد .

المرتّبون تختلف : فمنها كرامة اولى مثل العزّ النفسانى والاجلال ، ومنها كرامة ثانية ، كالنفع ؛ ومنها كرامة ثالثة كالوعد الجميل ؛ ومنها كرامة رابعة ، كاظهار الايجاب والسمت <sup>(١)</sup> بغير القول . وأما أهل الحرب فلهم كرامات نفعية مالىة ، ولهم ترتيبات على المقدار . فينبغى ان يحتفظ بهذه كلها جيداً . - ويّسن ايضاً ان الواجب على الرؤساء ان يقابلوا <sup>(٢)</sup> اصحاب الكسل والعناد : بدل الكرامات بالغرامات ، ليستقيم امر المدينة . فان الكرامات والغرامات متى لم ترتب الترتيب الطبيعى الذى به يعطى كلذى حق حقه ، دعا ذلك إلى فساد الناموس .

ثم اشار الى معنى لطيف في باب الترتيب ، وهو ان المساواة تورث الصداقة وكلاهما مؤثران . فلا يظنّ ظانّ بان المساواة هى ان يجعل العبيد والاختساء في الرتبة والكرامات كالاחרار والافاضل . بل المساواة هى ان ينزّل كلّ منهما المنزلة التى يستحقها . وإن هذه المساواة هى التى تورث المحبة والصداقة . ثم ذكر معنى آخر نافعا ، وهو ان جماعة ممن كانوا في القدر والرتبة سواء ، ربما عرض امر يحتاج فيه <sup>(٣)</sup> إلى تفويض أمرٍ ما الى احدهم دون صاحبه ، فتقع هناك مشاجرة وتغيّر قلب : ففى مثل هذا الموضع ينتفع بالاشياء البختية والاتفاية وما اشبهها . فعلى صاحب الناموس ان يعنى بهذا الموضع عناية تامة .

ثم يّسن امر الجود والبخل في باب النفقات : إذ إعطاء <sup>(٤)</sup> أرزاق الناس مع اختلافهم وبحسب نفقاتهم وسماحتهم بها هو من أصعب أسباب السياسة . وذلك أن الذى يأخذ أرزاقه ، ولا ينفقها ليجدى نفعها على ما

(١) ل : السمة - وقد قرأها ج : الهيبة !

(٢) ج : يقاتلوا .

(٣) ل ، ج : اليه .

(٤) ل : اذا اعطى - والتصحيح فى ج .

تحت يده ، بل يجمعها لنفسه - فإن ضرره عظيم . وعلى الرؤساء أن يتفقدوا أمر أمثال هؤلاء ويتلطفوا في منعه وحرمانه . وكذلك أمر المسرفين وقد شرح هذا المعنى شرحاً كافياً . ويبيّن أيضاً أمر الفُسّاق من المزيدين في نفقاتهم وأرزاقهم ، إذ نفقاتهم وأرزاقهم تنفق فيما يولّد في المدينة شروراً عظيمة الضرر ، وفيما يضيع فلا ينتفع به .

ثم ذكر أمر الحفظة والحرّاس . وهؤلاءهم نوعان : أحدهما حفظة المدينة كالجنود وطوّاف الليل والمحاربين ، والآخرون حرّاس النواميس والسياسات كالحكّام والوعاظين والمدبّرين وأهل الرأي . ومثّل على ذلك بالسفينة في البحر . وذكر أيضاً منفعة أمر البرد <sup>(١)</sup> وما في ذلك من التيقظ ونفى التكاسل عمّا جعل إلى ( المحافظة ) <sup>(٢)</sup> وتجريد الحراسة . وذلك شرعٌ سواء ، فإن في توظيف الوظائف نفعاً بليغاً تامّاً جداً . - ثم ذكر أمر العيون والجواسيس الذين يردون على أهل المدينة من عند أعدائهم ، فيسائلونهم . وأمر بتعهد أمرهم والتحرز منهم . ثم عدل الى ذكر جواهر الرجال ، وأمر في ذلك أمراً نافعاً ، وهو ان ينتخب للامور المهمة القريبة من أصحاب النواميس ومن الرؤساء أيضاً رجال لهم في الحرية ( قدم راسخة ) ليكونوا من الشرور ابعده بطباعهم الجيدة .

ثم اشبع القول في الترتيبات الطبيعية . ومعنى الطبيعية هو ان يكونوا بمقدار الكفاية : إن مائة فمائة ، وإن عشرة فعشرة ، وإن واحداً فواحد - على حسب المكان والامر والحال .

ثم شرع في امر الخدم . ويبيّن ان من الاسباب المهمة لاجل المدن

(١) جمع : بريد : أى الرسل التي تنقل الاخبار والرسائل .

(٢) نقص في ل تركه ج على حاله ، ونرى اضافته .

(٣) ٥ ج : رجالا لهم في الحرية ( قدم ؟ ) ليكون من الشرور - وفي هذا لحن

امر الخدم . وهم صنفان : صنف منهم العبيد والاماء ، وصنف آخر هم الحيوانات التي يحتاج اليها في المدينة للسلم والحرب . فواجب على صاحب الناموس وعلى الرؤساء من بعده ان يكون امرهم وتديبرهم منهم على بال في وضع السنن لهم وفيهم .

ثم وصف امر الماء : إذ ليس لاهل المدينة سبيل الى المقام دون ان يكون تديبر مياهم على غاية الصواب . وعلى صاحب الناموس والرؤساء ان يعنوا بأمر المياه ومجاريها عناية تامة ليقسطوها تقسيطا لا يكثر على موضع ويعدم من موضع آخر ، ويعطى بعض الناس ويحرم آخرون <sup>(١)</sup> . ثم ذكر امر النوافل في باب التعاون <sup>(٢)</sup> كالسقايات والاسباب السبيلية للمحاويج ، فان ذلك من اعظم اسباب المدن وعمارتها وبقاء ذكرها . وعلى صاحب السنن وحكامها ان يتعهدوا هذه الاسباب غاية التعهد .

ثم عدل الى معنى آخر من اهم اسباب <sup>(٣)</sup> المدينة ، وهي الفروض التي ينبغى ان يؤخذ بها الناس ، مثل الزكوات والخراجات والجزية . وذلك على ضربين : احدهما ما يؤخذ للتعاون <sup>(٤)</sup> ، والآخر ما يؤخذ للتربية <sup>(٥)</sup>

(١) ل ، ج : آخرين - وهو لحن .

(٢) ج : المعادن - وهو تحريف شديد . والسقايات : المساقى ، القنوات التي تستخدم للرى والشرب . الاسباب السبيلية : الامور التي يحتاج اليها أبناء السبيل والسالكون في الطرقات . المحاويج : المحتاجون ، الفقراء . والمقصود : المرافق العامة .

(٣) أسباب المدينة : الوسائل الكفيلة بحفظها وازدهارها . الفروض : الضرائب .

(٤) ج : للمعادن . وترجمها *tributa pro aquarum rivis* !

ولسنا ندرى من أين أتى بهذا المعنى لكلمة : المعادن . وانما ترجم كما في أصل « النواميس » لافلاطون ( ٧٦١ ب ) لا كما في تلخيص الفارابي هذا .

(٥) قرأها ج : للمذلة ، وعلق في الهامش : *incertissimum* ( = مشكوك فيها جداً ) . والصواب ما أثبتنا ويدل عليه قوله : « لاجل الصبيان » ، كما أن هذا الموضع يناظر في النواميس ص ٧٦٥ د وفيه الكلام عن التربية .

لأجل الصبيان كيلا يميلوا إلى ما عليه أهل النواميس والسير المخالفة لسير أهل المدينة ونواميسهم .

ثم ذكر امر الجرائم والعقوبات ، وأن الجرائم صنفان : صنف منها التقاعد عن الطاعة ، والصنف الآخر إحداث ما لا يوافق السنة . وإن كان من رؤوس فعلى الرئيس ان يعاقبه بالعقوبة التى وضعها صاحب الناموس الأكبر على تلك الجريمة . وإت كان ذلك من رئيس فعلى الرؤساء الآخرين ان يستجمعوا على تأديبه وتأنيبه بما يوجبه الحال ، فانه متى اهمل ذلك دعا الى خراب المدينة وفسادها .

ثم <sup>(١)</sup> شرع في ذكر أرزاق المدنيين . وأشبع القول في ذلك بعدما كان جرى ، مما أشبه هذا ، شأوا صالحا . غير أن ذلك الأول كان على سبيل العموم ، وهذا الاخير على سبيل الخصوص .

ثم ذكر ما ينبغى ان يعنى به من امر رؤساء الموسيقاريين ، اذ ذلك واجب أيضا في كل زمان . غير أن في تلك الأزمنة كانت العناية بها أكثر فذكر أن ذلك صنفان : صنف منه ما يبحث على الجهاد وأعمال الحرب ؛ وصنف آخر ما يبحث ويتأدى إلى أعمال السلم والأفراح . وواجب على صاحب النواميس وعلى الرؤساء ترتيب هؤلاء على ما توجهه النواميس .

### المقالة السابعة

أخذ في هذه المقالة يبين أمر التذاكير التى لا بد لأصحاب النواميس أن يثبتوها ليكون المرجع إليها في زمانهم وبعد انقضاء أيام حياتهم . وذكر أن ذلك أمر ضرورى ، بكلام مشبع . ثم قسمها وقال إن منها ما يؤتى به دفعة في أول ما أظهروا أمرهم ، ومنها ما يؤتى به شيئا بعد شيء ؛ ومنها ما يؤتى به [ ٢٣ ] جملة في آخر ما فرغوا من تشريع شرائعهم وترتيب أحكامهم واستنابات أمر سفنهم . ثم ذكر أن الذى يؤتى به في أول الأمر

(١) ل : صا ( ! ) . والتصحيح فى ج .

دفعه كالمزيف لما قد يحتاج إليه من التغيير والتبديل في الشيء بعد الشيء على ما قد جرى ذكر مثله في موضع ( موضع ) من هذا الكتاب . فربما صار ذلك وصمة عند الصبيان وغير المحتشكين على السنن . وأما ما يؤتى به قليلاً قليلاً فحسن جميل ؛ والذي يؤتى به - أخيراً - جملة فاستنباطه <sup>(١)</sup> بليغ .

وذكر أن أقاويلهم ينبغي أن تكون بحيث لا يبخص حق أحد ولا حقوق <sup>(٢)</sup> متأملها ومستنبطى معانيها . ثم أتى على ذلك بأمثلة من كلام الشعراء ( ممن ) حكوا <sup>(٣)</sup> أقاويل بعض أصحاب النواميس القديمة وتعبجوا من احتواء تلك الألفاظ القليلة على المعانى الجمّة . ثم شرع في أن يبين أن هذه الاقاويل ربما كانت مستبعدة يحتاج أهل المدينة إلى تعلمها والتكلف بحفظها . وربما كانت ( غير ) مستبعدة <sup>(٤)</sup> من جملة ما يعرفه أهل المدينة . وأتى على ذلك بأمثلة من كتب قديمة معروفة <sup>(٥)</sup> عندهم .

ثم عدل إلى ذكر أصناف ما ينبغي أن يكون مثبتاً <sup>(٦)</sup> فيها ، بأحسن ما يكون من التفصيل والتخليص . ثم المواعظ التى إذا سمعها أهل المدينة لانت قلوبهم لها وخشعوا وحزنوا وأورثت قلوبهم رقة وخشوعاً . ثم أتى بأمثال يعتبر بها أهل المدينة إما عن أناس قد ( مضوا ) وامحت آثارهم ولم

(١) ج : أخيراً اجمله واحتياطه بليغ ( ! ) - وكل هذا تحريف شنيع ؛ وفى ترجمته اللاتينية ترجم بعبارة لا شأن لها بهذا النص .

(٢) ج : ( ولا حقه ) من متأملها . ل : متأملها .

(٣) ج : حكموا .

(٤) ج أصلها هكذا : وربما كانت مبتذلة - ولا حاجة لهذا ، بل يكفى إضافة كلمة

( غير )

(٥) ل : عنده - والتصحيح فى ج .

(٦) ل : مثبتة - والتصحيح فى ج .

يبقى منهم إلا الاسم ، أو عن <sup>(١)</sup> بهائم وأحوالها . ثم يبيّن <sup>(٢)</sup> غرائب تتحير فيها الأفهام ، ووصف من فوائد هذه الغرائب أشياء عجيبة : أحدها ما فى طباع غير المحتنكين وأكثر الناس من الميل إلى ما عرف من أقاويلهم فلا يدركون كتبها إلا بعسر ؛ والآخرى ما يظهر فيهم من التعجب من الشيء البديع ؛ والآخرى ما فيه من بقاء الناموس ببقاء الخوض فى استخراج معانى تلك الغرائب . ثم أتبع ذلك بذكر كتب كانت مشهورة عند أهل تلك المدن يخوضون فى معانيها ، فيشتهر ذلك حتى ذكرته الشعراء فى أشعارهم ، مثل أوميروس وغيره .

ثم عمد إلى معنى آخر فبيّنه بكلام مشبع ، وهو أنه يجب على صاحب الناموس أن يوجب على أهل تلك المدينة حفظ تلك الاقاويل ودرسها ويجعل ذلك من أهمّ أحكام ناموسه .

ثم شرع فى ذكر معنى آخر من أمر أصحاب النواميس ، وهو أن كل واحد منهم لا ينبغى له أن ينكر شيئاً مما أتى به صاحب الناموس الذى كان قبله . فإذا دعت ضرورة إلى تغيير شيء من أحكام النواميس المتقدمة ، فليبيّن <sup>(٣)</sup> تبديل أهل تلك المدن ما قد أتت به أصحاب نواميسها وتحريفهم ذلك عن سننها ورسومها . ثم بعد ذلك بآخرة يشرع <sup>(٤)</sup> فى الإبدال . إنما ( هذا ) هو أوفق . وأطنب فى القول [ ٢٤ ] فى هذا الباب .

ثم عمد إلى تبين أمر أصحاب النواميس الذين يأتون من بعد . وذكر أن صاحب الناموس متى صرّح باتيان واحد آخر من بعده شغل خواطر

(١) ل ، ج : من .

(٢) ل ، ج : من .

(٣) كذا يجب أن تقرأ فى ل . لكن ج قرأها : فليس - ولهذا اضطر الى اصلاحها

الى : فلينكر .

(٤) هكذا يجب أن تقرأ فى ل . وقد قرأها ج : شرع - وهو تحريف .

أهل المدينة ، وخصوصاً غير المحتمنكين وقلوبهم بالانتظار . ودعاهم ذلك إلى قلة الرغبة في التمسك بما يأتيهم هو به . ثم إنه يبين أنه ينبغي له أن يحذر كل الحذر من الدعوى بأنه لا يكون بعده ألبته بوجه من الوجوه صاحب ناموس . فإن ذلك لو شاع منه ثم رأى الناس <sup>(١)</sup> ظهور غيره بعده على مر الزمان ، صار ذلك داعية لهم إلى رفض جميع النواميس : ناموسه وناموس من كان قبله ومن جاء بعده ، وتكذيبها وإطراحها . بل يجب عليه أن يجرى معهم بين الإنكار والإقرار طريقاً وسطاً ، مثل أن يصرح بظهور ناصر له وناموسه عند دروس هذه الأحكام والسنن وعلى طول الزمان وفساد الناس . فإن سألوه : هل مثله في الفضل ؟ فلينكر ذلك لانه لا يضره . وأتى على ذلك بأمثلة من أهل تلك المدن وأصحاب نواميسها .

ثم شرع بعد ذلك في أن يبين أن السنن صنفان : صنف يخص واحداً واحداً من أصحاب النواميس بسرعة ، وذلك بحسب حاجتهم في أوقاتهم وأحوال مدنها ؛ وسنن <sup>(٢)</sup> لا تتغير ولا تتبدل ، وهي طبيعية . وأطنب في القول في هذا الباب ، وأتى على ذلك بأمثلة من قبل الأقارب وجحود النعم ، وغير ذلك .

### المقالة الثامنة

قد ذكر أمر الأعياد مجملًا في أول الكتاب . ثم شرع الآن في ذكر ترتيبها ، فوصف معنى لطيفاً تظهر فيه فائدة عجيبة في العيد سوى الفائدة التي أوما إليها في أول الكتاب ، وهي تعظيم الآلهة وتجديد ذكرهم . فإن في تعظيمهم وتبجيلهم تعظيماً للسنن والنواميس <sup>(٣)</sup> . فذكر أنه ينبغي أن ينظر إلى الآلهة : كم هي ؟ فيجعل لكل واحد منهم عيد وقرابين يتقربون

(١) ل : الناموس - والتصحيح اقترحه كراوس في ج .

(٢) هذا هو الصنف الثاني .

(٣) والنواميس : في الهامش .

بها . ثم ذكر أن الآلهة صنفان : صنف منهم السماويات التي تعبد ، وصنف آخر الارضيات التي تبحل ولا تعبد . فليرتب لكل صنف منهم ما يليق به من القرابين والاعمال التي يوجبها الناموس . ووصف أنه يجب أن يشغل أحداث المدينة في هذه الاعياد - بعد تقريب القرابين - بالرياضات التي ينتفعون بها في الجهاد [ في الاعياد <sup>(١)</sup> ] ليكون ذلك حاصلا لهم بهشاشة وليطلق لهم أنواع من الغناء يغنون بها في هذه الاعياد تتضمن ذكر المدايح والمثالب ، ليصير ذلك داعية لهم إلى التمسك بالسنة بلذة وهشاشة . فان سماع المدايح والمذام - إذا كان على الطريقة المستقيمة وكما يوجبها الناموس - انغرس منه في قلوب الاحداث حرص على اقتناء الفضائل بالجهاد . وازداد حرصه وتضاعف [ ٢٥ ] وقوى قلبه واشتدت حميته <sup>(٢)</sup> . ثم إن تلك الرياضات التي يتصرف فيها الاحداث في تلك الاعياد لتستخرج منها أعمال للجهاد ، مع شوكة شديدة ، ينتفع بها في المدينة .

ثم ذكر معنى آخر مما ينبغي لرؤساء المدينة ألا يففلوا أمره ، وهو أن الذابحين لتلك القرابين <sup>(٣)</sup> ، وأهل الصناعات التي يحتاج إليها لزينة الاعياد هم أيضاً من أجزاء المدينة . فواجب على الرؤساء ألا يطلقوا الكثير من أهل المدينة أن يكونوا من أهل تلك الصناعات . ثم ليضع فيهم إباحات خاصة لئلا يفسد بذلك أهل المدينة ، وليظهر من أمر تلك الصناعات من المقابح ما لا يرغب فيها - مع ظهور مقابحها تلك - إلا كل روى الطبع ؛ وإلا صار ذلك داعياً إلى ضعف أمر السنن .

ثم عاد الى ذكر الرياضات التي تستعمل في أيام العيد وعددها وشرح

(١) زيادة في ل نقترح حذفها .

(٢) يقترح ج : انواعاً - وهو خطأ ، لان الفعل « يطلق » في حالة المبني للمجهول

(٣) ل : اعمالا .

(٤) ج : القرابات .

أمرها وعدّد<sup>(١)</sup> فوائدها : من أنواع الفروسية وأنواع العمل بالأسلحة والمصارعات ، على ما كانت<sup>(٢)</sup> مشهورة<sup>(٣)</sup> فى تلك الأيام والازمنة عند أولئك . ثم ذكر أن هذه اللذات العيديدية دخلت فى قلوبهم عند اشتغالهم بها فى الأعياد فانهمكوا على الاشتغال بها واللزوم لها فى غير الأعياد ، حتى يرتقى بهم الاشتغال بها إلى الاشتغال باللذات الخارجة عن السنن الناموسية فعلى صاحب الناموس أن يتحفظ<sup>(٤)</sup> بهذا المعنى جداً ، وخصوصاً أمر الجماع ولذته فإنها من أعظم أسباب الشهوات واللذات . وكما أن نفعها عظيم ، كذلك أيضاً ضررها عظيم . وقد أكثر القول فى هذا المعنى خاصة ، وهذا الباب ، وتوسّع فى ذكره وأطنب ، حتى تخطى وارتقى من ذلك إلى ذكر العقبة ، ثم أتبعها<sup>(٥)</sup> الفضائل الأخر و مراتب الأحداث فيها . وذكر أيضاً كيف تذبّ الفضائل<sup>(٦)</sup> الفضائل إلى النفس فى عروض اللذات الناموسية ، والرذائل فى عروض اللذات الخارجة عن الناموس ، ولو يسيراً . إن هذا المعنى من أهم الأمور التى ينبغى لصاحب الناموس أن يعنى بها عناية تامة . ثم ذكر ( من )<sup>(٧)</sup> صعوبة هذا الباب : صعوبة حفظه وضبطه . إن الشيء الذى ليس يتميز عن ضده : الأمر فى حفظه وضبطه صعب جداً . وذلك أن الأحداث وأصحاب الضمائر الرديئة يتمسكون بالظواهر الجميلة

(١) ل : فرائدها - والمعنى يصح أيضاً .

(٢) على ما كانت : بحسب ما كانت .

(٣) ل ، ج : من .

(٤) ج : يحفظ - وهو تحريف يفسد المعنى . بهذا : فى هذا . أى أن يحتاط فى

هذا الأمر جداً .

(٥) ل ، ج : أتبعه .

(٦) مكررة فى المخطوط بمعنى : تسوق الفضائل الفضائل الى النفس ، أى يسبب

وجود بعضها وجود البعض الآخر . ولم يفهمها ج فصحتها الى : تدب الفضائل الى النفس .

(٧) زيادة يقتضيها السياق ؛ وترك ج النص كما هو .

التي تتأذى بهم إلى ما يريدونه ، فيعسر على الرؤساء منعهم عما تمسكوا ( به ) <sup>(١)</sup> . ثم لا يلبثون إلا يسيراً حتى يصلوا إلى بغياتهم الرديئة ، فيؤدى ذلك إلى فساد المدينة في آخر الامر . فعلى صاحب الناموس أن يعنى بجميع هذه الامور كلها ، وبامور الفعلة أيضاً والصناع وأصحاب الزرع وسكان الاطراف ؛ وليضع لهم من السنن ما يليق بتقويمهم . ثم ليصرف أكثر همته إلى أمر الهياكل [ ٢٦ ] والمواضع المبهجة من الارض لئلا يتغير فإن في تغييرها فساد القلوب ، وفي فساد القلوب انتشار أمر المدينة .

وعلى صاحب الناموس أن يعلم أصحاب السياسات والحكام كيف يدبّر كل واحد من الناس ليسلكوا في ذلك طريقة ، ولينهجوا في ذلك النهج الصواب ، لئلا يحدث من سوء تدبيرهم نفاق . وقد ذكر هذا المعنى وأتى على ذلك بأمثلة من الاحرار والعبيد ، ومن نحل الكوارات <sup>(٢)</sup> ومعاملات الناس معها - وإنما عنى بهذا الاشرار والبطالين . ثم ذكر أن السائس والمديبر الواحد لا يعرف رسوم هذه الاقاليم كلها وقوانينها وعاداتها ، حتى إن الواحد منهم ربما كان حازقاً بسياسة طائفة من الناس وأهل بلد بعينه فإن كلف سياسة أقوام آخر أقل منهم عدداً مثلاً لا يمكنه ذلك لما يغيب عنه ولا يعرفه من رسومهم وقوانينهم وعاداتهم . وقد أتى على هذا ( و ) أكثر بأمثلة من سوا أس البحر ورؤساء البر ؛ وأشبع القول في ذلك .

ثم شرع في أن يبيّن المعنى في معنى واحد وهو أمر السرقة وأمر المقتنيات ، فذكر أن المقتنيات التي لا خطر لها والتي لا يمكن ادّخارها فالاولى ألا يعاقب آخذوها على الأخذ منها بغير إذن ، فإن ترك ذلك مروءة وذكر "جهيل" لأهل المدينة . وأما التي يمكن ادّخارها والانتفاع بها في الآجل إن احتفظ

(١) اضافها ج .

(٢) الكوادة ( بضم الكاف وفتح الواو المخففة أو المشددة ) : خلية النحل ؛ والجمع

كوائر وكوارات .

بها ، فليس ذلك بقميح . ومن ذلك يبين أن من أخذ من مال غيره أمثال هذه الأشياء ، فلا يعاقب عقوبة السرّاق الذين يأخذون الأشياء التي لها قيمة . وقد أتى على ذلك المعنى بمثالات من الفواكه وغير ذلك مما أشبهها .

ثم عدل إلى ذكر الصناعات والمهن ، ويبيّن أن من الواجب أن يستعمل بكل واحدة منها من يليق بتلك <sup>(١)</sup> الصناعة من أهل المدينة . وكل من عدل عن صناعة إلى صناعة لهواً ولعباً وبطراً من غير ضرورة داعية ، أو عجز عن الأولى ، أو عذر ظاهر أو حجة ظاهرة - فالواجب على مدبّر المدينة أن يمنع عن ذلك . وإن احتاج إلى معاقبة في ذلك ، عاقبه ؛ فإن في الانتقال من صناعة إلى أخرى من غير عذر سبباً قوياً للتخاليط وفساد الترتيبات . وقد أكثر القول في هذا المعنى أيضاً ، وفي غراماتها .

ثم إنّه وصف الاغذية التي لا بد لأهل المدينة منها ؛ وذكر أن من الواجب على سواّس المدن ضبط أمرها ، وعلى واضعي السنن ألا يغفلوا أمرها ، بل يأمرؤا فيها بأحكام يستقيم بها أمرها : من ذلك أمر غذاء أهل المدينة أنفسهم ، ثم غذاء عبيدهم ، ثم غذاء حيواناتهم ، ثم ما يفضل مما يتكرّمون به بعضهم على بعض . ثم وصف أمر الاماكن التي تعبد فيها الالهة وأمر المياعم التي يجتمع فيها أهل المدينة لضرب من ضروب مصالحهم ، كالاسواق ، فإن على صاحب الناموس وعلى رؤساء المدينة أن يصرفوا عنايتهم إلى أمرها .

ثم بيّن أن النظر في أمر البيوع والاشربة <sup>(٢)</sup> واجب أيضاً ، وكذلك أمر الآلات التي يحتاج إليها للابدان والاماكن والمساجد والحروب وغير ذلك ثم أمر العقود والخطوط والامانات والديون والصكّك <sup>(٣)</sup> ، فإن هذه كلها

(١) ل : به تلك - والتصحيح في ج .

(٢) جمع : شراء . وفي ل : الاشربة ( بالباء ) .

(٣) جمع : صك .

مما قد يجب على صاحب الناموس أن يعنى بها . وقد ذكر هذه الاشياء كلها في آخر هذه المقالة . ( و ) يتضح وجهه ما أراد منه لمن تأمله وعرف مقصوده الذى ذكرناه .

### [ ٢٧ ] المقالة التاسعة

إلى هذا الموضع تكلم في أصول النواميس ، وما يجب على صاحب الناموس أن يعنى به وألا يهمل أمره بجهة من الجهات : وهى القوانين ، والاصول .

ثم شرع الان في هذه المقالة يبين أشياء هى زين الناموس ومحاسنه وتوابع تلك الاصول . ويبين أن أهل هذه المدينة الاخيار منهم لابد لهم من أن يروضوا أنفسهم بالتمسك بهذه النوافل والتوابع ، فإن الحرّ أبداً متطوع والعبد مأمور . فواجب على الافاضل من أهل الناموس أن يعنوا عناية تامة بما هو زين السنن فيثبتوا أمرها كي يتمسك الافاضل بها من أهل المدينة تطوعاً ليكونوا خيرة سعداء . ومثل على ذلك مثالات من زيارات بيوت القدس وعمارتها وعشرة أولى الفضل .

ثم ذكر ما ينبغى أن يعامل به أهل الشر الذين لا يبجلون بيوت العبادات من العقوبة على جرائمهم تلك ، والذين لا يبجلون الاباء والرؤساء وذكر أن تعهد أمثال هذه الاشياء إلى الحكّام ، ليعاقبوا أصحاب الجرائم بما يستحقونه من ضرب أو قتل أو غرامة أو مثلة <sup>(١)</sup> . ثم بين أن الذين لحقهم شيء من هذه العقوبات ( إن ) كان لهم بنون وقربات فانتفوا <sup>(٢)</sup> عنهم وانتفوا صحبتهم -- فذلك محمود جداً - وينبغى أن يكرموا في المدينة فإن ذلك منهم جودة طبع . وذكر أنه من عائد ذلك الضرب والعقوبات ، ولم يرتضاها ، فضرره على السنن كثير ؛ وهو أضر عليها من عدو محارب .

(١) المثلة ( بفتح الميم واللام ، وضم الثاء ) : العقوبة والتنكيل . والجمع : مثالات .

(٢) ل : عنه . . . صحبته .

ثم وصف شيئاً من أمر المواثيق ، وأنه إذا نشأ في المدينة من يصلح لبعض الأمور التي كان يقوم بها القديمو الاسنان أكثر ، فليسلم إليه ذلك الأمر ، وإن مات الاول أقيم الاخير مكانه . ثم شرع في أن يلخص أمر العقوبات والابدال . ومثل على ذلك بمثال من السرقة وغيره ، وأن السارق [ و ] إن ردّ ما أخذه بالضعف وتاب ، تحول عنه العقوبة من الحبس والضرب -- في أمثال آخر أوردتها .

ثم يبيّن أن الناس متى كانوا أخياراً أفاضل فلا حاجة بهم إلى السنن والنواميس البتة ، ويكونون سعداء جداً . وإنما الحاجة إلى النواميس والسنن لمن كانت أخلاقه غير سديدة ولا مستقيمة [ ٢٨ ] . وذكر أيضاً أن التذاكير التي يجدها أهل المدينة في <sup>(١)</sup> السنن القديمة تنفعهم في وقت الحاجة إلى أصحاب النواميس وفي تهذيب الاخلاق . وكذلك ما يوجد منها في أقاويل الشعراء وفي السنن العامة والأمثال السائرة .

ثم ذكر أيضاً الشرور التي تعمل بإرادة وروية ، والتي تعمل بالطباع من غير روية ؛ وذكر أن جميعها غير موافق للسنن ، بل مضرّة بها مفسدة لأمور المدينة . وذكر أن في صنفها العقوبات ؛ وأشبع القول في الاضرار التي تكون لأهل المدينة بعضهم من بعض : هل هي ارادية ، أو غير ارادية بل ضرورية ؟ وذكر أحكامها التي كانت مشهورة عندهم . وبين ذلك المعنى أيضاً في العدل والجود وسائر ما يكون شئ منه بالإرادة وشئ بغير الإرادة .

ثم أخذ يبيّن معنى آخر معرفته نافعة جداً ، وهو أن العدل جميل فهل أفعاله وتوابعه كلها جميلة ، أو لا ؟ وذلك أن من العدل القصاص والعقوبات على الجرائم . فاذا نظر إلى تلك الأفعال نفسها - وهي القتل والضرب والغرامة وما أشبهها - فلعلها في أنفسها لا تكون جميلة . وأتى

على ذلك بمثال من الذى ينهب بيتاً من بيوت العبادات فيؤتى به فيضرب أو يقتل .

وأظن فى القول فى الأشياء الارادية - سواء كان ذلك جميلاً أو قبيحاً - وغرضه فى أكثر ذلك من <sup>(١)</sup> قوله أن يبين أن الذى يولد على السنن ويتربى عليها ولا يعرف غيرها ولا يعمل غير ما توجبه السنن : هل هو فاضل ممدوح ، أو لا ؟ - فان فى ذلك اختلافاً عظيماً لم يزل بين الناس . وهل تجب العقوبة على من أتى شيئاً من الجرائم بطبعه من غير روية ، سواء كان ذلك مما تجب عليه العقوبة العاجلة أو الآجلة ؟ ولعمري إن هذا المعنى شديد النفع إذا لخص " حق" التلخيص . -- وقد أتى فى عروض أقاويله بكلام منقطع فى مواضع غير واحد ، يدلّ بجميع ذلك أن من له القدرة على الروية واجتناب ما يأتيه من القبائح وأهمل نفسه حتى أتى بأشياء مذمومة بطبعه -- فانه تلحقه عقوبة على جميع ما يأتيه عاجلاً وآجلاً . ثم يبين العقوبات ، وقسمها على أنواع الجرائم ، بحسب ما كانت مشهورة عندهم <sup>(٢)</sup> فى تلك الأزمنة .

\*

قال أبو نصر الفارابى :

إلى هذا الموضع من هذا الكتاب وصل إلينا ، وظفرنا به ، فتأملناه وتصفحناه واستخرجنا من معانيه ملاح لنا ، وعلمنا أن الحكيم قصد إلى بيانه . ولعله قد أودع أقاويله -- التى استخرجنا منها هذه المعانى -- من اللطائف والدقائق والمعانى النافعة -- ما هو أضعاف ما قصدناه . إلا أن ما أتينا به ( هو ) مما قصد بيانه . واحتسبنا المثوبة والذكر الجميل فيما أتينا به .

قال :

(١) ل : ان يبين من قوله - ويصح أيضاً ؛ ولكن التصحيح - وقد ورد فى ج - أولى .

(٢) ل : عنده - والتصحيح فى ج .

وقد بقى من مقالات هذا الكتاب مقالاتٌ لم تحضرنا نسخها .  
قال :

وقد اختلف في عدد (\*) مقالات هذا الكتاب : فزعم بعضهم أنها عشر<sup>(١)</sup> ، وبعضهم زعم أنها أربع<sup>(٢)</sup> عشرة . ولم يقع إلينا منها سوى المقالات التى تكلمنا فيها .

وهذا آخر كتاب « النواميس » للعظيم الأكبر الالهى أفلاطون، عليه أفضل السلام ، تلخيص الشيخ المعلم الثانى أبى نصر محمد بن محمد بن طرخان -- قدس الله روحه العزيز .

[[ تم في اثنين وتسعين وستمائة ]]

(\*) النص اليونانى الذى بين أيدينا يتألف من اثنتى عشرة مقالة ، ولم يذكر أحد من أصحاب المصادر العربية عدد مقالات كتاب « النواميس » ، بل اكتفى ابن النديم بقوله « كتاب النواميس : نقله حنين ونقله يحيى بن عدى . . . من خط يحيى بن عدى : كتاب فلاطن الى اقرطن فى النواميس » ( ص ٢٤٦ س ٥ - ٦ ؛ س ١٦ - ١٧ : نشرة فلوجل ) وعنه نقل القفطى فقال : « كتاب النواميس نقله حنين ويحيى بن عدى » ( ص ١٧ س ٢٠ - ٢١ نشرة لپرت ) .

لكن من المعلوم عند الباحثين الاوربيين أن الذى قسم كتاب « النواميس » الى اثنتى عشرة مقالة هو فيلبوس الذى من أوپس Opus تلميذ افلاطون ، كما ذكر ذلك سويداس فقال : ος τους Πλατωνος νομος διειλεν εις βιβλια β , το γαρ ιγ αυτος Προσθειναι λεγεται .

(١) ل : عشرة .

(٢) ل : اربع عشر .



## جوامع <sup>(١)</sup> كتاب 'طيمائوس' ،

فى العلم الطبيعى  
لجالينوس  
اخراج حنين بن اسحق

المخطوطات :

- ص : اياصوفيا رقم ٢٤١٠ ورقة ١ ب -- ١٩ أ  
ع : أسعد باستانبول برقم ١٩٣٣ ورقة ١٤٩ -- ١٦١ ب  
ك : نشرة ياول كراوس ، لندن سنة ١٩٥١

---

(١) العنوان فى اسعد : ' كتاب افلاطن المسمى طيمائوس ، اخراج حنين بن اسحق ،  
وفى ايا صوفيا : ' كتاب افلاطن المسمى بطيمائوس فى الحكميات ' .



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [ ا ب (\*) ]

قال جالينوس : إن أفلاطون جعل غرضه في كتابه المسمى « طيماوس » .. القول في كون العالم وما فيه من الحيوان . ولا فرق عنده بين قوله « العالم » وقوله « السماء » . ويعنى « بالسماء » الجسم المستدير الذى يتحرك على استدارة .

وفي أول هذا الكتاب حكاية كلام جرى بين سقراط وقرطياس في السياسة وفي القدماء من أهل أثينية ، وفي القوم الذين في جزيرة اطلنطيس وهم الذين يضمّن قرطياس القول فيهم ، بعد فراغ طيماوس من كلامه . ثم إن أفلاطن بعد ذلك انتقل إلى أن جعل المتكلم طيماوس ، لا على جهة المسألة والجواب كما جرت العادة بذلك فيما <sup>(١)</sup> في كتب فلاطن من كلام سقراط ؛ لكن جعل الكلام كله لطيماوس وحده . وليس اختصارنا للمعاني التى قالها طيماوس في هذا الكتاب مثل الذى فعلناه في سائر كتبه التى اختصرنا معانيها . وذلك أن كلامه في تلك الكتب واسع طويل ؛ فأما في هذا الكتاب ففى غاية الإيجاز وبعيد من ضيق كلام أرسطاطاليس وإغماضه ومن طول كلام فلاطن في سائر كتبه . وإن توهمت في القول بعض الضيق والاعماض ، فاعلم أن ذلك قليل جداً ، وأنتك إن جعلت ذهنك فيه تبين

---

(\*) الترقيم الذى نوردته هنا هو ترقيم مخطوط أيا صوفيا .

(١) فيما : ناقصة فى ص .

لك أن سبب ذلك ليس هو إغماض الكلام في نفسه بعينه [ ٢ أ ] ، كالذى يعرض للقارى من قلة الفهم لما كان من الكلام نفسه <sup>(١)</sup> جنس ما مبهم غامض . والكلام الغامض في نفسه هو الكلام الذى لا يقدر على فهمه إلا من قد ارتاض فى ذلك العلم . ويثبت لك أن هذا على ما وصفت [ فى ] <sup>(٢)</sup> ابتداءً الكلام الذى تكلم به طيماروس ، فانه قال : « ما الشيء الموجود أبداً وليس له <sup>(٣)</sup> كون ؟ وما الشيء الكائن دائماً وليس هو موجود فى وقت من الاوقات ؟ فان (\*) هذا الكلام -- عند من ارتاض فى سائر كتب فلاطن -- كلام بين واضح : إنه يفرق بين الجوهر الذى يفهم بالعقل وليس بجسم وبين الجوهر الحسى <sup>(٥)</sup> الذى من عادة فلاطن أن يسميه كوناً ، لا جوهرأ وقد يوجد سقراط فى كتاب « السياسة » مراراً كثيرة يسمى الأشياء المحسوسات ولم يؤهلها لهذا الاسم . فبالواجب سمى فى هذا الموضع <sup>(٦)</sup> كل ما كان محسوساً : الشيء الكائن دائماً ، وسمى كل ما فهم بالعقل فقط : الموجود أبداً . فاذا كان كلام فلاطن فى هذا الكتاب على هذا المثال فليس يمكن اختصاره على النحو الذى اختضرت سائر كتبه : لأننى متى

(١) ص ، ع : نفس .

(٢) نرى حذفها . وقد أصلحها ك الى د من ، - ولكن المعنى لا يستقيم على هذا

الاصلاح .

(٣) ص ، ع : ليكون . والتصحيح فى ك . وما فى ص ، ع صحيح أيضاً .

(٤) ص ، ع : الجسمى - والتصحيح فى ك .

(٥) ص ، ع : الوضع .

(٦) فى الاصل اليونانى كما ترجمه ريفو الى الفرنسية Quel est l'être

éternel et qui ne naît point et quel est celui qui naît toujours et n' existe jamais ? ( 27 d )

ويقصد بقوله : ليس هو موجود - أى ليس هو موجوداً وجوداً حقيقياً

ومثل هذا التمييز ذكره أفلاطون أيضاً فى « السياسة » ، م ٦ ص ٥٠٧ ب ثم ٥٠٩

د . وقارن « السياسى » ، ٢٦٩ د .

فعلتُ ذلك ، كنتُ قد اختصرتُ كلاماً مختصراً . ولكنني أجمل في كتابي هذا معاني ما قاله في كتاب « طيمائوس » ، بعد أن أضيف إلى ما تقدم من القول ما يتبعه -- فأقول :

إن طيمائوس لما كان قد وضع أن لجميع الأشياء جنسين أوليين : أحدهما موجود [ ٢ ب ] ، والآخر كائن دائماً ، أتبع هذا القول بأن قال : « إن كل كائن فانما يكون من علة ما اضطراراً » -- من من غير أن يأتي عليه بالبرهان ، إذ كان أحد الأمور البيئنة للعقل . وذلك أنه إن كان شيء من الأشياء دائماً على حالة واحدة وهو غير كائن ولا فاسد ، فليست له علة مكوّنة . وكل الأشياء التي قد كانت فقد كانت لها علة فاعلة . وكل الأشياء التي هي في الكون فلها في الوقت الحاضر علة فاعلة . فإما إن العالم شيء ( واقع ) في الكون -- فامرٌ قد حكم به طيمائوس حكماً مطلقاً ، لأن سقراط قد بيّنه في غير موضع من <sup>(١)</sup> رياضياته . وأما كونه هل لم يزل ، أو كان له ابتداء -- فانه يفصل ذلك فيما بعد ويقول إن كونه ابتداء ، ويقول إن الامر في وجود خالق [ الخلق ] <sup>(٢)</sup> العالم على الحقيقة قد

(١) يقول كراوس في مقدمة نشرته ( ص ٢٢ س ٢٥ وما يليه ) أن المقصود بـ « الرياضيات » هو « المحاورات » ، الافلاطونية ، ويعتمد في هذا الافتراض على أن في السريانية ما يمكن أن يؤدي إلى هذه الترجمة العربية الغربية ، ونرى نحن أن الافتراض زائف ، لأن حنين بن اسحق كان يحسن اليونانية كما أحسن السريانية والعربية ، وما كان لمثله أن يعجز عن تأدية معنى « المحاورات » ، بهذه الكلمة أو أشباهها في العربية وما أكثرها ولكن ليس منها قطعاً كلمة « رياضيات » التي لا يمكن أن تؤدي في العربية معنى المحاورات أبداً .

ولهذا نرى أن هنا تحريفاً لتعريب الكلمة اليونانية *διαλογοι* ، وهذا التعريب كان رسمه مايلي : « دياالغاته » .

(٢) نعتقد أن هذه الكلمة كانت مكتوبة فوق كلمة « العالم » ، ثم أولجها الناسخ في

نسخه ضمن النص .

يعسر <sup>(١)</sup> على طالبه ؛ وإن وجده على الحقيقة لم يمكنه أن يبدى أمره لجميع الناس .

ثم قصد للنظر في الغرض الذى بنى عليه خلقه فقال : إنه بنى أمره على بقاءه دائماً . وبيان ذلك عنده أنه لا يمكن أن يكون على حال أفضل من حاله التى هو عليها ؛ ولم يكن ليكون كذلك لولا أنه قدر فيه البقاء دائماً .

ثم قصد بعد ذلك للنظر في السبب الثالث ، وهو الداعى إلى خلقه ، وهو المسمى « التمام » والشئ الذى من أجله <sup>(٢)</sup> ، فاضافه إلى الشئتين اللذين ذكرهما وهما الخالق والمثال <sup>(٣)</sup> [ ٣ أ ] الذى خلقه عليه فقال : إن السبب في خلق العالم جودُ الله - تبارك وتعالى . والجواد لا حسد معه ولا بخل على شئ من الأشياء في وقت من الأوقات . ولذلك عندما أراد أن يرتب الجوهر الجسماني المتحرك بغير نظام ولا ترتيب في غاية ما يمكن أن يرتب خلق العالم ، ولأنه ليس يمكن أن يرد شئ من الأشياء التى هى غير منتظمة إلى النظام بلا عقل - وجب <sup>(٤)</sup> من ذلك أن يجعل الخالق في هذا الجوهر عقلاً . والعقل لا يمكن أن يكون لشئ من الأشياء من غير نفس ؛ ولذلك جعل العالم متنفساً وخلق <sup>(٥)</sup> دائماً ما يمكن .

ويتبع هذا القول أن يكون العالم واحداً فقط . ويتبع ذلك أيضاً - إذ كان قدّر فيه الخالق أن يكون جسماً - أن يجعله لا محالة مرئياً محسوساً . والمرئى لا يكون بلا نار ؛ والمحسوس لا يكون بلا أرض . فلذلك خلق العالم من نار وأرض . وجعل بينهما جسمين آخرين ، وهما

(١) كذا فى ع ؛ وفى ص : يعز .

(٢) أى العلة الغائية .

(٣) ك : التمثال - وهو تحريف .

(٤) جواب الشرط لقوله : عندما أراد . . .

(٥) ص ، ع : دائم .

الماء والهواء ، لان جميع المجسّمات لها متوسطان ، كما أن جميع السطوح البسيطة لها متوسط واحد -- فقد بين ذلك اوقليدس <sup>(١)</sup> . ولم يترك من ذلك الجوهر شيئاً وراء العالم ، لانه أراد أن يجعله دائماً ما يمكن ، غير قابل للتأثير . وذلك أنه لو كان يحيط بالجسم المحيط بجميع العالم من خارجه أجسام [ ٣ ب ] حارة وباردة وغير ذلك من الاجسام التي قواها قويّة تماسّه على غير ما ينبغي -- لكنت تلك الاجسام تحلّه <sup>(٢)</sup> ، واذن لحدث <sup>(٣)</sup> فيه من ذلك أمراض وهرم <sup>(٤)</sup> وانتقض . ولذلك جعل الخالق -- تبارك وتعالى -- أقاصى السماء جسماً مدوراً أملس متشابه الأجزاء لا حاجة به إلى أن يكون له رجلٌ أو يد . وذلك أنه جعله متحركاً بذاته ، غير محتاج إلى غيره لانه لا شيء خارجٌ عنه . وكذلك لم يحتج إلى عين ولا أذن ولا شفتين (\*) .

وجعل النفس التي فيه من الجوهر الذي لا ينقسم ، الباقي دائماً بحالٍ واحدةٍ . وأما <sup>(٥)</sup> الذي ينقسم في الأجسام فجعل فيه من طبيعة الجوهر الباقي دائماً بحالٍ واحدةٍ ، ومن طبيعة الجوهر الاخر . ويعنى بقوله « الشيء الذي لا ينقسم » ( المعقولات <sup>(٦)</sup> ) ، بقوله « الشيء الذي ينقسم » ( في الاجسام ) : الحركة الغريزية التي في المادة ، وهي التي يقول فيها بعد قليل إنها أزلية فيها . فان كانت النفس ابتداء الحركة على رأيه

(١) راجع VII,17,18 *Elementa* نشرة هيرج Heiberg

(٢) تحله : اقتراح بينس لتصحيح ما فى المخطوطين وهو : مستحيلة .

(٣) ص ، ع ، ك : فاذن حدث .

(٤) ص ، ع : هدم ( بالذال ) - والتصحيح فى ك .

(\*) ع : ولا تنفس ( ! ) .

(٥) ص ، ع ، ك : ومن الذى - ولهذا ظن كراوس أن ثم نقصاً بعد كلمة « الاجسام ،

- ولا داعى لهذا الظن بعد اصلاح الموضع كما فعلنا .

(٦) ترك كراوس مكانها خاوياً ، والسياق يقتضيها .

وكانت المادة متحركة من ذاتها ، فمن البين أنها متنفسة ، إلا أن تلك النفس التي فيها مضطربة متحركة على غير نظام محدود . ولذلك لما أراد الخالق - تبارك (١) وتعالى - أن يردّها إلى الترتيب والنظام ، جعل فيها النفس التي من طبيعة الشيء الباقي [ ٤ أ ] دائماً بحال واحدة .

ثم إن طيمائوس ، من بعد هذا الكلام ، يصف كيف تنقسم نفس العالم في جميع أجزائه على نسب كنسب التأليف ، ويدل بذلك على العدد . ثم قال بعد فراغه من ذلك : إن الخالق قسم جملة ذينك (٢) القسمين بالطول وألقى كلّ واحد منهما على صاحبه حتى صار شكلهما شكل الشين (٣) في كتب اليونانيين وهو هذا X ، وثناهما (٤) جميعاً حتى صارا دائرتين متصلتين إحداهما بالأخرى . ومن البين أنه يدل بهذا القول على دائرة فلك البروج ودائرة الاستواء ، من غير أن تكون حركة دائرة الاستواء سوى حركة الفلك كله . ولما كانت هذه الحركة تحتوى في داخلها دائرة فلك البروج ترك الخالق الدائرة الخارجة غير منقسمة ، وقسم الدائرة الداخلة في ستة مواضع ، وجعل منها سبعة أفلاك على نسب كنسب التأليف ، وهى التى قالها لما قسم جوهر النفس . ومن البين أنه يريد بقوله « سبعة أفلاك » أفلاك الكواكب المتحيّرة . وقال : إن ثلاثة أفلاك من هذه السبعة متساوية

(١) يجب أن يلاحظ أن عبارات التعميد هذه من عند الترجمة حنين بن اسحق ، أو من عند الناسخ .

(٢) ك : ذلك لتسمين ( ١ ) .

(٣) يظهر أن حرف الخاء X اليونانية كان ينطق به شيئاً فى ذلك العصر البيزنطى بدليل تعريب بعض الكلمات بهذا النطق ، مثل انطاشيا *εντελεχεια* لكن ذلك كان نادراً ، وكان الغالب تعريب هذا الحرف بالخاء ، مثل دباد وخس *διαδοχος* ( « الفهرست » لابن النديم ) ، نيقوماخوس *Νικομαχος* الخ . وفى س ، ع : السين ( بالسين المهملة ) : والتصحيح فى ك .

(٤) س ، ع : بناهما - والتصحيح فى ك .

في سرعة حركتها، يعنى فلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد . ولم يسمّ الزهرة بهذا الاسم ، لكن سمّاها كوكب الصبح . وسمّى الدائرة الخارجة : الباقية [ ٤ ب ] على حال واحدة ، وسمّى الداخلة : المختلفة . ثم بين كيف يكون الظنّ واليقين الصحيح : من <sup>(١)</sup> طبيعة المختلفة ، والعلم والعقل : من <sup>(١)</sup> طبيعة الباقية بحال واحدة .

ثم تكلم بعد ذلك في طبيعة الزمان فقال إنّه يقدرّ بأدوار الكواكب المتحيرة وجميع الفلك . وذلك أن الليل والنهار جميعاً يكونان من <sup>(٢)</sup> حركة الفلك ؛ وأما الشهور فتكون من أدوار القمر إذا قطع فلكه ولحق الشمس وأما السنون فتكون من قطع الشمس فلكها . ثم قال : إن لكل واحد من الكواكب المتحيرة حركة خاصة لم يقف عليها كثير من الناس ، وإن جميع هذه الأدوار قصدها شيء واحد ، وهو استكمال السّنة التامة .

ثم إن طيماوس بعد هذا يقول : إن أجناس الحيوان أربعة : أحدها السمائي ، والثاني الطيّار ، والثالث السابح الذي يأوى الماء ، والرابع المشاء على وجه الأرض . وإن السمائي <sup>(٣)</sup> جعل أكبر <sup>(٤)</sup> ما في صورته <sup>(٥)</sup> النار ، وجعل في أقوى <sup>(٦)</sup> الأدوار . وإن كل واحد من هذه يتحرك بذاته . وإن الأرض موضوعة في وسط العالم . وإن في الفلك كواكب آخر شبيهة بهذه

(١) ص ، ع : في الطبيعة - والتصحيح في ك .

(٢) ع : بين .

(٣) ص ، ع : السماء .

(٤) ص : اكبر ما . ع : اكبرها - ك : اكثر .

(٥) ع : صورة .

(٦) يضيف كراوس : ( الفهم ) في أقوى . . . ولا حاجة الى هذه الاضافة اذ يقول

نص افلاطون : « ثم جعله ( أى السمائي ) في الدورة العاقلة لا قوى الادوار ( أو الدوائر ) ، ( « طيماوس » ص ٤٠ أ ) .

تظهر في الفلك <sup>(١)</sup> إيماء . ومن البين أنه يشير بهذا القول إلى الكواكب التي تظهر في بعض الأزمان [ ٥ أ ] ثم تغيب ، كالذى رأيناه نحن مراراً كثيرة ، وذكره <sup>(٢)</sup> ابرخس في كتبه وغيره من المنجمين .

ثم قال : إن الله تعالى قال للملائكة قولاً عاماً إنهم إذا كانوا مكوثين فليس هم غير فاسدين ، إلا أنهم لا يفسدون في وقت من الأوقات ، بمشيئته وعنايته بهم . ولأنه قد كان ينبغى أن يكون في العالم حيوان يقبل المطوت جعلهم سبباً لكون ما يكون منه . وذلك أنه لو كان تولّى خلقهم ، لكانوا بمنزلة الملائكة . ثم قال : وإن الخالق - تبارك وتعالى ! - أعطى الملائكة ابتداء الخلقة التي لا تموت ، ومن البين أنه يعنى بذلك النفس الناطقة . ولهذا السبب لما مزج المزاج الاول الذى خلط فيه نفس العالم ، أفرغ فيه البقايا التي بقيت من الأشياء المتقدمة وخلطها جميعاً ، وجعلها ، من جهة من الجهات ، باقية على حالها . ولم يجعلها غير فاسدة على ذلك المثال ، لكن ثوانى وثوالث .

ثم قال : فلما أتمّ خلق العالم ، قسم الأنفس وجعل عددها كعدد الكواكب ، وصير كل واحدة منها في واحد من الكواكب ، وأراها طبيعية العالم ، وسنّها لها السنن ، وبيتنها لها فقال : إن الكون الاول لجميع الناس واحد لا ينقص ( واحد ) فيه عن صاحبه .

ثم قال : ولكن ينبغى - إذا غرست الانفس في كل واحد بحسب ( آل ) <sup>(٣)</sup> الازمان التي تليق بكل واحد - أن تنبت أفضل الحيوان عند

(١) ص ، ع : دائماً - والتصحيح في ك ، استناداً الى أصل أفلاطون Φοβους και

σημεια ص ٤٠ د س ١ .

(٢) ص ، ع : ذكر .

(٣) ص ، ع : بحسب الازمان . لان المقابل في الاصل اليوناني [ ص ٤١ ه س ٦ ]

هو ορτανα χρονων ، وك اكنفى بتصحيحه الى : آل الزمان - وما أضفناه أقرب الى الاصل اليوناني لان « أزمان » في اليوناني جمع ، وليس مفرداً . وآل : جمع آلة .

الخالق تبارك وتعالى . وإنه لما كانت طبيعة الإنسان على ضربين فافضلها <sup>(١)</sup>  
[ و ] هو الذى يدعى بآخرة : الرجل .

ثم قال : ولما كان الانسان بعد ارتباط النفس فيه بالبدن يحتاج إلى أشياء تدخل إلى بدنه وأشياء تخرج منه - جعل الخالق - تبارك وتعالى ! فيه حساً غريزياً ، وجعل فيه شهوة مخلوطة باللذة والأذى ، وجعل فيه مع ذلك : الخوف والغضب وما يتبع هذه الأشياء وما يضادها . فمتى كان الإنسان <sup>(٢)</sup> مستولياً عليها ، كانت حياته وتديره على العدل ، ومتى كانت هذه الاشياء مستولية عليه قاهرة ، كانت حياته وتديره على الجور . ومن كانت حياته مرضية في جميع الزمان الذى يستقيم أن يبقى فيه ، رجعت نفسه أيضاً إلى الكواكب التى كان عنها ، وأثبت على ذلك بأن يجعل تدير حياته أفضل التدبير . ومن لم يكن تدير حياته كذلك وأخطأ في تديره ، استحال إلى طبيعة المرأة في الكون الثانى . وإن لم يبق أيضاً على هذه الطبيعة ، عوقب بشيء آخر أيضاً شبيهاً <sup>(٣)</sup> بحاله في كونه ، واستحال إلى طبيعة بعض الحيوان [ ٤ أ ] البرى ، ولم يقف عن هذه الاستحالات أبداً دون أن يعود أو لا فيقلع من نفسه بالحركة التى فيه الباقية على حال واحدة دائماً تلك الاشياء التى <sup>(٤)</sup> اجتذب بها ، وهى التى صارت فيه من النار

(١) ص ، ع : أفضلها ويقترح ك : د على ضربين ( وجب أن يكون أحد الضربين ) أفضلهما . . . - ولكن هذا الاقتراح غير وجيه ، مع الاعتراف بأن ها هنا نقصاً . ولهذا أصلحناه بمجرد اضافة فاء الى أفضلها ، وحذف واو العطف ، وهو ما يتفق مع نص أفلاطون اذ يقول ( د طيمائوس ، ص ٤١ هـ - ٤٢ أ ) : د ولما كانت طبيعة الانسان على ضربين فان الحالة الافضل كانت حالة الجنس الذى يسمى فيما بعد ( جنس ) الذكور ، .

(٢) ص : مستولى . ع : المستولى .

(٣) ع : سببها . ويقترح ك اصلاحها الى : تشبها .

(٤) ص ، ع : اخبرت . ويقترح بانث تصحيحها الى : اجتزت على أساس ما فى

والماء والهواء والارض ، إذ كانت متشوشة عديمة النطق ؛ ويغلبها ويقهرها بالنطق ، فيرجع <sup>(١)</sup> عند ذلك إلى حاله الاولى التى هى أفضل .

ثم قال : فمتى جاوز في جميع هذه الاشياء الصواب ، وتعدى <sup>(٢)</sup> النواميس التى سنتها عليها ، غرس بعض تلك الاشياء في بعض ( آل ) <sup>(٣)</sup> الازمان - والمنقول منها : الارض ، وبظنتى أنه أخطأ - وبعضها في غير ذلك من ( آل ) الازمان .

ثم قال : وأمر الخالق - تبارك وتعالى - الملائكة أن يعملوا للانفس أبداناً تقبل الموت ، ويضيفوا إلى تلك الابدان ما بقى من تلك الانفس . وإن أولئك جعلوا أول خلقهم <sup>(٤)</sup> والاصل فيه أشياء أخذوها من النار والارض والماء والهواء واصطفوها من أجزاء العالم . ثم إنه بعد ذلك وصف الاشياء التى تعرض للنفس بسبب رباطها بالبدن ضرورة ، وما بالها في أول رباطها تكون بلا عقل ؛ ولم صار العقل ثانيها بعد ذلك . ثم يجعل سبب الامر الاول منها كثرة الرطوبة ، وسبب الامر الثانى منها : اليبس .

ثم يقول [ ٦ ب ] : إن الخالق - عز وجل - أول ما خلق الانسان قصد من أعضائه لخلق الرأس منه ، وجعل فيه من الدورين الإلهيين ، وبالجمله فإنه أدخل الانسان إلّا قليلا منه في هذا العضو . وذلك أنه يقول

---

الاصل اليونانى لأفلاطون ص ٤٢ > س ٦ συνεπισημειωμενος ( = اجتذب اليه ) . لكن لا يستعمل مع الفعل اجتر ، الحرف : د به ، . لهذا أصلحناها كما ترى وهو أقرب ما يكون الى المعنى الموجود فى نص أفلاطون ، وأقرب ما يكون الى رسم الكلمة . يقصد : تلك الاشياء التى اجتذب بها الانسان .

(١) ص ، ع ، ك : يرجع .

(٢) ص ، ع : ويعيد . ويقترح بانث : د وهياً ، أو د وتدبر ، والاقتراح خطأ ؛

وقراءتنا هى التى تتفق مع المعنى المقصود فى أصل كتاب د طيماوس ، ص ٤٢ د .

(٣) ك : بعض آل الزمان . راجع ما قلناه من قبل ( ص ٦٤ تعليق ٣ ) .

(٤) ع : خلقتهم .

إن جميع الاعضاء إنما خلقت لخدمة الرأس ، فأما الرجلان فللمشى ، وأما  
اليدان فللإمساك ، وأما العينان فللبصر .. ويقول <sup>(١)</sup> إن ذلك يكون بجوهر <sup>(٢)</sup>  
نير مضى يخرج من الحدق ويتصل بالهواء المحيط بنا ويخالطه بمشاكلته  
ويتغير مثل تغيره ، فدهس بالاشياء التى خارج . وقد بينت هذا القول  
في المقالة السابعة من كتابى <sup>(٣)</sup> « في آراء بقراط وفلاطن » ، وأكثر من  
ذلك أيضاً . وأحتج ببراهين حقيقية في المقالة الثالثة <sup>(٤)</sup> عشرة من كتابى  
« في البرهان » . إلا أن أفلاطن في كتابه المسمى « طيماوس » تكلم أيضاً في  
الصور التى [ لا <sup>(٥)</sup> ] تظهر في المرايا . وبين المنفعة التى نلها من البصر  
والمنفعة التى نلها من السمع ؛ وقال إن هذين جعلاً لكون الفلسفة .

فجميع ما ذكر خلقه إلى هذا الموضع يزعم أن سبب كونه : العقل .  
وأما سائر الاشياء الاخر التى يذكرها فيما بعد ، فيزعم أن كونها ضرورى .  
وذلك أن كون العالم ممتزج من الامر الضرورى ، ومن العقل ؛ وان العقل  
يتسلط [ ٧ أ ] على الامر الضرورى ، وذلك ( باقناعه ) <sup>(٦)</sup> بان يجعل

(١) ك : فيقول . . . لجوهر - ومن هنا لم يدرك النص ، واراد اصلاحه هكذا :

« ( وأما البصر ) فيقول » - وما أثبتناه يغنى عن هذه الاضافة .

(٢) ص ، ع ، ك : الجوهر . و « ذلك » تعود الى « البصر » .

(٣) ص ، ع : لاراه .

(٤) ص ، ع : الثانية عشرة - والتصحيح عن ك .

(٥) نكتفى بحذف « الا » ؛ ولاداعى لظن كراوس أن هاهنا نقصاً طويلاً أكمله هكذا

« لا تظهر ( فى الاحلام ، وفى الصور التى تظهر ) فى المرايا » . صحيح أن أفلاطون فى

هذا الموضوع ( ص ٤٥ د ، هـ ) يتحدث عن النوم والاحلام ، ثم عن المرايا ( ٤٦ أ ) ؛

الأنه ليس ثم دليل على أن جالينوس فى تلخيصه قد ذكر الاحلام ايضاً .

(٦) اضافة يقتضيها السياق والاصل اليونانى حيث يرد : ان العقل تسلط على الضرورة

اذ أقبل فى اقناعها بتوجيه معظم الاشياء الكائنة - نحو ما هو أحسن » ( ٤٨ أ ) . وفى ك :

( أنه يقنمه ) .

أكثر الأشياء التي تكون -- بالحال الأجود والاصحح . ثم قال : فحدث هذا العام عند قنوع <sup>(١)</sup> الامر الضروري . وقد يسمّى الامر الضروري : العلة المضطربة <sup>(٢)</sup> ، ويدل هذا الاسم عنده على التشويش ، وعلى ما كان على غير نظام ولا دماثة .

ثم إنه عاد إلى وصف ذلك ، وتكلم في استحالة الارض والنار والماء والهواء بعضها الى بعض . وسمّى الشيء الذي يعمّها جميعاً ، الباقي عند استحالتها : الوالدة والمرضة للكون ، وقال انها موضوعة منذ أول الامر مستعدة <sup>(٣)</sup> كيما ( تنال ) شبهها للاب ، لانّ العالم حدث وتولّد عن المادة والصورة .

ثم انه بعد هذا يقول قولاً عاماً في وجود جميع الصور ، وهو بنفس ألفاظه على هذا المثال : « فإن كان العقل والفكر الحقيقي جنسين ، فيجب ضرورة أن توجد أنواع قائمة بذاتها ، لا نحسّ ( بها ، بل ) نتوهمها <sup>(٤)</sup> فقط توهما . وان كان الفصل بين الفكر الحقيقي والعقل كما توهم بعض الناس أنه لا يوجد شيء من جميع الأشياء التي في البدن نحسّ به ، فقد يجب أن نضع -- بثقة ويقين -- أنه ينبغي أن يقال ان لهذين نوعين ، لان كونهما متباينين ، وهما غير متشابهين . وذلك أن أحدهما فينا يكون بالعلم ، والاخر بالاقناع . وكون الاول دائماً بقياس حقيقى . وأما الثانى

(١) س ، ع : عند نوع . والتصحيح اقترحه ك . أى عند ما أسلمت الضرورة قيادها لاقناع العقل أو الحكمة . ومع ذلك فكلمة « قنوع » ليست سليمة لغوياً .  
(٢) س ، ع : المضطربة . والتصحيح فى ك .

(٣) س ، ع : مبعده كما شبهها . . . - و حار كراوس فى اصلاحها فاقترح عدة اقتراحات ( راجعها فى ص ١٣ التعليق على سطر ٣ ) غير وجيهة . ونقترح نحن اصلاحها كما ترى ، أى بمجرد اضافة كلمة « تنال » - وبهذا يتفق النص العربى مع المعنى الموجود فى نص افلاطون ( س ٥٠ د ) .

(٤) س ، ع : لا يحس ثبوتها فقط ( ! ) - والتصحيح اقترحه ك .

فبغير قياس . والاول أيضاً بالافتناع غير متحرك ، وأما الثاني فيتغير بالافتناع والذي ينبغي أن يقال في هذا ( هو ) أن جميع الناس يشتركون فيه ، وأما العقل فاكثره في الملائكة <sup>(١)</sup> ، وإنما في الناس منه مقدار يسير . فإذا كان هذا هكذا ، فينبغي أن يُسلم أن النوع الذي في الملائكة واحد ، وأنه غير مكوّن ، لا يبطل ، ولا يقبل التأثير بعرضه من بعض ، ولا يفعل في شيء غيره ، وأنه غير مرئي ولا محسوس . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فقد يجب أن نبحث عن هذا الذي أدركه العقل . وأما الموافق له في الاسم فشبيهه به ثان بعده ، محسوس ، مكوّن ، يوجد دائماً ، يكون في موضع ويفسد فيه ، وإدراكه يكون بالظن والحس . وأما الجنس الثالث فلا يقبل الفساد ويفيد جميع الأشياء المكوّنة نباتاً وتمكناً ، ويُحسّ <sup>(٢)</sup> بغير حسّ ويكذب ما يصدق به الفكر الكاذب . وهو الذي رأيناه كأنه حلم <sup>(٣)</sup> ، ونقول فيه يجب أن يكون هذا الشيء الموجود -- كلما وجد -- في موضع قد تمسك به ، لان ما لم يكن في الارض ولا في موضع من السماء فليس هو شيء من الأشياء ، هذا آخر لفظ فلاطن <sup>(٤)</sup> .

فلما بين فلاطن بهذا القول أن لكل واحد من الأشياء المكوّنة [ ٨ أ ] نوعاً معقولا ، قسم بعد ذلك أنواع النار والماء والارض والهواء فقال : إن نوع النار هو الشكل الناري ، ونوع الارض هو الشكل المكعب ونوع الماء هو الشكل الذي له عشرون قاعدة ، ونوع الهواء هو الشكل

(١) كمادة حنين واسحق في ترجمة كلمة : الالهة  $\kappa\alpha\tau\alpha\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$  بكلمة : الملائكة ( د طيماوس ، ٥٢ أ س ١ ) .

(٢) ص ، ع : يمس - والتصحح في ك على أساس الاصل اليوناني لافلاطون .

(٣) ع : حكم .

(٤) هذه الفقرة كلها ترجمة دقيقة لما ورد في النص الاصلى ( د طيماوس ، ص ٥١ د

الذى له ثمانى قواعد . ثم قال : وها هنا صورة أخرى جعلت للعالم باجمعه<sup>(١)</sup> وأشار الى الشكل الذى له اثنتا عشرة قاعدة .

ثم بيّن بعد ذلك فى ثلاثة من الاسطوانات أن بعضها يتغيّر من بعض وأما الأرضُ فباقية بحالها ثابتة لا تتغير ، وأن كل واحد من هذه التى ذكرت ينبغى أن يتوهم بحالٍ من الصغر لا يمكن أحداً من الناس أن يدركه مفرداً وحده . وذلك أن هذه الأشياء الجليلة التى ترى محسوسة تركيبها<sup>(٢)</sup> من كثيرة من تلك ومن أشياء أخرى مخالطة لها ليست من جنسها . وذلك أن فرج العظام<sup>(٣)</sup> تمتلئ من تلك الصغار ، لأنه لا يستقيم أن يبقى بينها موضع خال . وإنّ هذا هو السبب فى أن حركاتها واستحالة بعضها إلى بعض باقية دائمة ، وبعضها يفرّق بعضاً ويجمعه .

ثم قال بعد ذلك : وفى كل واحد من هذه الاجناس التى ذكرناها أجناس أخر كثيرة ، وما طبيعة كل واحد منها ، وكيف يكون اختلاف الاشياء الجزئية المركبة [ من ] بعضها [ ٨ ب ] ببعض . فقال إن أجناس النار ثلاثة : وهى اللهب والضوء والجمرة<sup>(٤)</sup> . وأما الماء فقال أولاً إن له جنسين : أحدهما الرطب ، والآخر الذائب . ثم إنه بعد ذلك أخبر بكون الذهب والحجر المعروف بالماس ، والنحاس والصدى وجعلها من الجنس الذائب . ثم انتقل بعد ذلك الى الجنس الآخر من جنس الماء وهو الرطب فقال : إنّ ما كان منه سيّالاً فقد خالطته أجزاء نارية ، وما كان منه<sup>(٥)</sup> غير سيّال فقد عدم تلك الاجزاء . وإنّ ما جمد من هذا الجنس فوق الارض

(١) ص ، ع : العالم ما جمعه - والتصحيح فى ك .

(٢) الاشياء : ناقصة فى ص . - ص : تركيبها ؛ ع : ركبته . والتصحيح فى ك .

(٣) ص ، ع : الفرج .

(٤) ص ، ع : الحمره ( بالحاء المهملة ) .

(٥) ص ، ع : منها . . . . . عدمت .

فهو البرد ، وما جمد عليها فهو الجليد ، وما لم يستحكم جموده مما فوق الارض فهو الثلج ، وما على الارض فهو الدَّمَق<sup>(١)</sup> .

ثم قال بعد ذلك : إن أكثر أنواع الماء قد خالطتها أشياء أخر ، وجميع جنسها من عصارات الشجر ، وتدعى الاخلاط . وبسبب اختلاطها لا تجد منها شيئاً يشبه صاحبه . وسائر أجناسه الباقية لا اسم لها ، خلا الاربعة<sup>(٢)</sup> أنواع منها النارية و ( التى ينفذها )<sup>(٣)</sup> الضوء فإنها مسماة<sup>(٤)</sup> : ( الاول ) الخمر ، وهى المسخنة للنفس والبدن . والثانى : أملس مفرّق للبصر - ومن أجل ذلك يبين فى رؤيته الضوء والنور والدّهنية - وهو النوع الدّهنى مثل الزيت والخروج والزيت وكلّ ما كان من هذا الجنس . وأمّا الثالث - وهو السيّال إلى العروق التى فى الفم وحلاته [ ٩ أ ] تظهر هناك - فسمّى العسل . وأمّا الرابع - وهو الذى يذيب اللحم بإحراقه ، وجنسه زبدىّ منفصل من جميع الاخلاط - فسمّى لبناً . هذا الكلام قاله افلاطون عند آخر وصفه للأنواع المائية .

ثم وصف بعد ذلك أنواع الارض ، فتكلّم أولاً فى كون جملة الحجارة ثم فى كون الحجارة التى ينفذها الضوء ، والخزف والصخر الاسود ، ثم قال فى كون البورق والملح . ثم قال : إن جمود الارض الذى فى الغاية لا يحلّه الماء والهواء لكن النار فقط . وأمّا جمود ( الارض الذى ليس فى الغاية فيحلّه النار والماء جميعاً . وأمّا جمود الماء الذى فى الغاية فيحلّه النار فقط . وأمّا جمود ( الماء ) الذى<sup>(٥)</sup> ليس فى الغاية فيحلّه النار والهواء جميعاً . وأمّا الهواء

(١) الدمق ( بفتح الدال والميم ) : الثلج المصحوب بريح شديدة .

(٢) س ، ع ، ك : أربعة .

(٣) ك : و ( التى ينفذها ) الضوء .

(٤) أى لها أسماء .

(٥) هذه الزيادة أضافها ك على أساس ما فى أصل أفلاطون ص ٦٠ هـ ٨ - ٦١ أ

الجماد في الغاية فلا يحلّه شيء سوى ما لهذا الاسطقس أنّ يفعله . وأما الهواء الذي لم يجمد في الغاية فيذيبه <sup>(١)</sup> النار فقط .

ثم قال في الاشياء المختلطة من الارض والماء : إنّ ما كان منها فيه من الماء أقلّ مما فيه من الارض فهو جنس الزجاج وجميع الحجارة التي تذوب . وما كان فيه من أجزاء الماء أكثر من أجزاء الارض فهو الاجسام التي بمنزلة الشمع والاجسام المتبخرة . وجميع هذه يحلها النار فقط ، لان تجاوزيف الارض قد انضمت وتلبّدت في الغاية من الماء ( فلا يذيبها الماء ) إنما بقي أن يداخلها فقط النار . وذلك ان الماء لا يمكنه إذا ماسّها من خارج ان يداخل ما كانت هذه حاله من [ ٩ ب ] الاجسام ، لكن يسيل حوله على الاستدارة .

ثم إنه بعد هذا الكلام ضمن القول في الآلام العارضة في الابدان ، والاسباب الفاعلة لذلك ، فقال : الاولى ان يجعل ما يبتدأ به من ذلك : الحس <sup>(٢)</sup> . ثم قال : ان الذي ينبغي ان نقدّمه قبل ذلك ممّا يستفيع به في هذا القول بآخرة : وهو ان ما كان من الاجسام يتفرق ويتفصل بعضها من بعض لحدّة حركة النار ولطفها وصغر أجزائها فالآلام العارضة فيها حارة وما كانت حالها <sup>(٤)</sup> على ضد هذه الحال كان الالم العارض فيها بارداً . وان الاجسام التي تدعى صلبة هي التي ينقبض <sup>(٥)</sup> لها اللحم منها ، والاجسام اللينة هي التي لا ينقبض <sup>(٦)</sup> لها اللحم منها . وكذلك سائر الاشياء الباقية فانها تدعى صلبة أو لينة بحسب انقباضها وممانعتها . وان الاشياء التي ثباتها

(١) ص ، ع : الماء - والتصحيح في ك عن الاصل اليوناني Πυρ ( ص ٦١ أ

ص ٧ ) .

(٢) القول : ناقصة في ع .

(٣) ص : الجنس .

(٤) ص ، ع : حاله .

(٥) ص ، ع : يمتص .

وتمكنها على شيء صغير تنقبض <sup>(١)</sup> وتنضام لما كان ثباته وتمكنه على أشياء عظيمة . ولهذا صارت الأرض أشدّ مدافعة وممانعة ، وذلك أن تمكنها وثباتها فقط يكون على المربعات . وإن الأشياء الثقيلة هي التي تتحرك إلى وسط العالم ، والخفيفة هي التي تتحرك إلى سطح العالم . وإنما قال : « وسط العالم » لا : « أسفله » لأنه يرى أن شكل العالم كروي [ ١٠ أ ] ، وكذلك قوله : « سطح العالم » ، لا : « علوه » . وإن الجسم الأملس يكون عند اختلاط الكثافة بالاستواء ؛ وأما الخشن فمتى اختلطت الصلابة بغير الاستواء .

وإن السبب في الأشياء اللذيذة والأشياء المؤذية يصحّ البحث عنه إن نحن تقدمنا فبحثنا عن الآلام المحسوسة وغير المحسوسة . وإن السبب في كون هذه الأشياء طبيعة الجوهر القابل للتأثير متى كانت حركته سهلة أو عسرة . وذلك أن ما كان في طبعه سهل الحركة ، إذا عرض فيه الألم - وإن كان يسيراً - فإنه يصل بسرعة إلى جميع أجزائه واحداً بعد واحد ، إلى أن يصل إلى العضو الذي يفهم به ذلك ، فيدله على تلك القوة الفاعلة وأما ما كان بخلاف ذلك ، فالانه ثابت متمكّن فليس يألم وحده في دور متساو ، ولا <sup>(٢)</sup> يحرك شيئاً من الأشياء القريبة منه . فإذا لم يوصل كل واحد من تلك الأجزاء إلى صاحبه الألم ، الأوّل الذي حدث فيه - لأن جميع بدن الحيوان يكون غير متحرك - كان ذلك الألم غير محسوس . وأسهل الأعضاء وأسرعها حركة : السمع والبصر ، خاصة لأن فيهما من النار والهواء قوة عظيمة ؛ وأعسر الأعضاء وأبطؤها حركة الشعر والعظام وسائر الأشياء [ ١٠ ب ] الباقية الأرضية .

ثم [ قال ] إن أفلاطون بعد هذا قال في اللذة والاذى هذا القول :

(١) ص ، ع : منحصر وسطامن .

(٢) ص : يتحرك .

أما أمر اللذة والاذى فعلى هذا ينبغى أن يتوهم : وهو أن كل أثر خارج عن المجرى الطبيعى بقهر<sup>(١)</sup> ويبدو جملةً في دفعةٍ فهو مؤلم . والرجوع جملةً في دفعةٍ إلى الحال الطبيعية لذيد. وأما ما يكون<sup>(٢)</sup> ( بطيئاً ) ويبدو قليلا قليلا فغير محسوس . وما كان على ضد ذلك ، فأثره على الضد . وأما الشيء الذى يكون بسهولة فكله لا يحسّ ، ولا يكون معه ألم ولا لذة .

ثم قال : أما [ جميع ] الآلام العامية<sup>(٣)</sup> العارضة في جميع البدن والاسباب الفاعلة لها ، فقد بيناها . وأما الآلام الخاصة العارضة في اللسان من الطعوم فنقول : إن الاجزاء الارضية التى في الاشياء التى تذاق إذا واقعت أجزاء اللحم الذى في اللسان ، ذابت وجمعت عروقه . والتى تخشّنه منها خشونة أشدّ تسمى عفصة<sup>(٤)</sup> ، والتى تخشّنه أقل تسمى قابضة . وأما الاشياء التى تجلو هذه وتغسل ما حول اللسان - إن كان ذلك الفعل أكثر من المقدار ( حتى ) تبلغ من قوتها أن تذيب شيئاً من أجزاء اللسان - فتدعى مرة ، مثل البورق . وإن كان ذلك الفعل أقلّ من فعل هذه سميت مالحه . وأما الاشياء التى [ ١١ أ ] تسخن وتقطع وتلدع فتسمى : حريفة وأما الاشياء التى تلطفها العفونة حتى تنفذ في العروق الرقاق ، فتدعى : الحامضة . ثم قال : وأما الاشياء التى تضاد جميع ما ذكرناه فتسمى : الحلوة وذلك أنها تملّس ما خشن من أجزاء اللسان وتشدّ وتجمع ما استرخى منها

(١) قرأها كراوس فى المخطوطين : يحقر - ولهذا اقترح اصلاحها الى : يجفو - والاقتراح فاسد ، اذ المقابل فى الاصل اليونانى هو ( س ٦٤ ح ٩ )  $\beta\iota\alpha\iota\omega\nu$  = بعنف ، بشدة وقهر .

(٢) س ، ع : يكون يبدو . وأصلحه ك هكذا : وأما ما يبطؤ ويبدو . . .

(٣) س ، ع : الباقية ، والتصحيح فى ك بحسب اليونانى  $\kappa\omicron\iota\upsilon\alpha$  ( س ٦٥ ب س ٤ ) .  
والعامى = العام .

(٤) س ، ع ، ك : عصفة - والتصحيح ما أثبتناه . والمفص : الحامض

ولذلك صار هذا النوع من الطعوم لذيقاً .

ثم ان فلاطن ، بعد فراغه من القول في الطعوم ، يتكلم في حاسة الشم . وزعم أن جوهرها فيما بين الهواء والارض<sup>(١)</sup> ، وأن الدخان والضباب يدخلان في هذا الجنس ، وأن بعضها يقال فيها لذيقه ، وبعضها مؤذية . وأما أنواعها الجزئية فلا اسم لها .

ثم قال : ان العضو الثالث الحاس فينا هو العضو الحاسّ بالاصوات . وحدّ الصوت فقال انه قرع<sup>(٢)</sup> مكوّن بالاذن للهواء الذى في الدماغ . ويشبه أن يكون هذا القرع يتأدّى الى النفس . وان الحركة التى تكون من هذا القرع ، البادئة من الرأس وتنتهى نحو عضو الكبد ، هى السمع . وانما قال ذلك لانه يرى أن جميع أجزاء النفس الناطقة اذا كانت فيها معرفة بالمحسوسات التى تماسّتها من خارج ( ... )<sup>(٣)</sup> . وان الصوت الحادّ يسمى الخفيف ، والصوت الثقيل يدعى البطيء ، والصوت الاملس هو المستوى ، والخشن ضدّه ، والصوت العظيم [ ١١ ب ] هو الكثير<sup>(٤)</sup> ، والصوت الصغير ضده .

ثم قال : العضو الرابع الحاسّ فينا هو البصر ، وإن المحسوسات التى تخصّ هذه الحاسة هى الألوان . وإن جوهر الألوان هو اللهب الذى يخرج من كل واحد من الاجسام . وإن لذلك اللهب أجزاء معتدلة في حسّها . وإن الاجسام التى ينفذ فيها الضوء ، تبرز منها أجزاء مساوية للاشياء التى تبرز من البصر : فأما الاجسام البيض فيبرز منها ما أجزاءه أصغر من أجزاء البصر ، وأما السّود فيبرز منها ما أجزاءه أعظم من أجزاء

(١) يقترح ك اصلاحها الى : الماء .

(٢) ص ، ع : ملون . والتصحيح فى ك .

(٣) ينقص جواب الشرط .

(٤) ص ، ع : الكبير - والتصحيح فى ك عن اليونانى Πολλήν ( ص ٦٧ -

البصر . ثم قال : ولذلك صارت الاجسام البيض تفرّق البصر ، والسود تجمعهم  
ثم قال : وأما الحركة التى هى أحد<sup>(١)</sup> الحركات الكائنة عن جنس آخر  
من أجناس النار التى تفرّق البصر تفريقاً يحدث من ذلك فيه شعاعات -  
فتسمّى : اللون ، والجسم البراق المضيء . وأما جنس النار الذى بين  
هذين الجنسيتين الذى يأتى رطوبة العين فيخالطها من غير ما يضيء<sup>(٢)</sup> فيدعى  
الاحمر . فهذا ما قاله فى الالوان البسيطة . وأما المركبة من هذه فقال فيها  
إنه متى مازج اللون الاحمرُ البراقُ اللونَ الابيض ، كان منه اللون الاحمر  
المشرق . ومتى مازج اللون الاحمرُ اللونَ الاسود ( والابيض )<sup>(٣)</sup> كان  
منهما اللون الارجوانى . [ ١٢ أ ] فأما اللون الذى يسمّى « المظلم » ،  
فيكون من اختلاط هذه الالوان واحتراقها وممازجتها اللون الاسود وغلبته  
عليها . وأما اللون الاشقر فيكون من امتزاج الاحمر المشرق والاعبر . وأما  
اللون الاعبر فيكون بامتزاج اللون الابيض والاسود . وأما اللون الاصفر  
فيكون من اختلاط اللون الابيض باللون الاحمر المشرق . وإذا خالط اللونُ  
الابيضُ البراقُ الاسودَ المشبع - كان منهما اللون الاسمانجونى . وإذا امتزج  
اللون الاسمانجونى والابيض ، كان منهما اللون الازرق . وإذا اختلط اللون  
الاشقر باللون<sup>(٤)</sup> الاسود حدث عنهما اللون الاخضر .

ثم قال : وجميع ذلك كان قبل حدوث العالم . إلا أنها كانت غير  
معتدلة ، لانظام لها ولا ترتيب . فلما زخرف<sup>(٥)</sup> ذلك ونظم واستوى العالم

(١) ص ، ع : احدى . والتصحيح فى ك عن اليونانى οξυτεραν ( ص ٦٧ هـ ٦٨ ) .

(٢) ص ، ع : تاخر - والتصحيح عن اليونانى στιλβον δε ου ( صفحة ٦٨ ب

ص ٣ ) . وقد صححه كراوس الى : من غير أن يضيء - ولكن تصحيحنا هو الاقرب الى رسم  
الكلمة فى المخطوط .

(٣) الاضافة بحسب اليونانى λευκω τε ( ٦٨ > ص ١ ) .

(٤) ص ، ع : اللون . والتصحيح فى ك .

(٥) ص ، ع : زخرد - والتصحيح فى ك .

اعتدلت جميع الأشياء وانتظمت .

ثم قال : وخلق الله تعالى النفس الناطقة لا تموت ، وكساها بدنًا ميمناً وضمَّ إلى ذلك نوعاً آخر من أنواع النفس ، قابلاً للتأثير ، فيه آلام اضطرارية صعبة : أما أولها فاللذة ، وهى خدعة ومصيدة توقع في الشر ؛ ثم من بعدها الأذى والأحزان ، وهما المانعان من الخيرات ؛ ثم الفحة والجزع وهما [ ١٢ ب ] صاحبا الخطأ في المشورة ؛ ثم الغضب ، وهو ألم يعسر تسكينه ؛ ثم الرجاء والطمع ، وهما اللذان يميلان النفس ويوقعانها في الشر بسهولة . وإن [ كان ] الخالق - تبارك وتعالى - لما مزج جميع هذه بالحسّ العديم للنطق والشهوة [ و ] المنقحمة ، ركب فيها ضرورة الجنس القابل للموت .

ثم قال : وجعل الله العنق بين الرأس والصدر ، كيلا تتدنس النفس الإلهية إلا من ضرورة شديدة . وجعل في القلب أفضل جزئى النفس الميئتين وجعل أحسّهما في الكبد ، وجعل بينهما حاجزاً ، وهو الحجاب . وجعل النوع الذى في القلب من أنواع النفس مطيعاً للنفس الناطقة . ثم قال : ولأنّ هذا النوع محبّ للغلبة ، يجاذب النفس الشهوانية على شهواتها ويضبطها متى خالفت أمر النفس الناطقة . وإنّما لما كان هذا النوع من أنواع النفس يحمى عند الغضب ويسخن ، ولم يكن يؤمن مع ذلك أن تفرط حرارته فتجاوز به المقدار ، أهدقت به الرئة من خارج من جميع النواحي لتبرده . ولأن الرئة في طبيعتها ليّنة ، تمسك القلب في أوقات الغضب إمساكاً رقيقاً فتسكّنه بليّنها ، وبما فيها أيضاً من التجويّفات التى تقبل الهواء والرطوبة تروّح الحرارة التى فيه .

وإن الخالق - تبارك [ ١٣ أ ] وتعالى ! - لما جعل النفس الشهوانية في الكبد ، صيّر فيها الزجر في الاحلام كيلا يكون لها شركة في الحق وذلك لان هذه النفس لا سبيل لها إلى الفهم . فلو كان لها إلى ذلك سبيل

لما اكرثت ولا عنيت به . وإن الطحال خلق لتنقية الفضول التى فى الكبد  
وخلقت الامعاء ، وجعلت لها العطافات <sup>(١)</sup> كيلا ينفذ <sup>(٢)</sup> الغذاء بسرعة فيضطرب  
ذلك إلى سرعة الحاجة إلى تناول غذاء آخر .

✱

ثم قال : وخلق الله - تبارك وتعالى - الدماغ من مثلثات مَلَس لاعوج  
فيها . ومن البين أنه يعنى بـ « المثلثات » فى هذا الموضع ( تلك ) <sup>(٣)</sup>  
التى قال فيها فيما تقدم إن أشكال الاسطوانات - أعنى النار والارض والماء  
والهواء - خلقت منها . وإن الدماغ - الذى يسكنه <sup>(٤)</sup> النوع الإلهى  
من أنواع النفس - يسمى أيضاً خُأ .

ثم إنه قال بعد ذلك فى خلق العظام هذا القول : إن الله - تبارك  
وتعالى - أخذ من الارض أجزاءً نقية مسحوقة ، فنخلها وخلط بها خأ ،  
وعجنها ، ثم أدخل ذلك العجين فى النار ، ثم أخرجه من النار وأدخله فى الماء  
ثم أعاده ثانية إلى النار ، ثم رده إلى الماء ، فلما فعل ذلك به مراراً كثيرة  
جعله غير ذائب من ( كل ) واحد منهما <sup>(٥)</sup> . ثم قال : ولذلك صارت  
طبيعة العظام جافة [ ١٣ ب ] ولا تنثنى <sup>(٦)</sup> . ولئلا تجف العظام جفواً  
مفرطاً ، جعل حولها اللحم وربط بعضها ببعض باعصاب تتحرك . وما كان  
من العظام يكثُر تنفسه ، مثل بحجمة الرأس ، جعل حوله من اللحم مقداراً

(١) ع : العطافات ( بالعين المعجمة ) . العطافات : الانعطافات ، الالتواءات .

(٢) ك : ينفذ ( بالذال المعجمة ) .

(٣) أصفناه لزيادة الايضاح .

(٤) ص ، ع : يسلبه - والتصحيح فى ك .

(٥) ص ، ع : من واحد منها - والتصحيح فى ك عن اليونانى *υπ' αμφοιν* ( ٧٥ هـ

س ٥ ) .

(٦) ص ، ع . ولا ينتهى - والتصحيح فى ك عن اليونانى ( ٧٤ ب س ١ )

يسيراً . وما كان ليس بكثير التنفس ، جعل حوله لحماً كثيراً ، مثل الذراعين والفخذين . وإنه جعل اللحم في بعض المواضع مفرداً ، بسبب الحس ، مثل اللسان .

ثم قال : وخلق الله الفم لأمرين أحدهما اضطرارى ، والآخر لما هو أفضل من ذلك . أما الاضطرارى فهو الشيء الذى يحتاج إليه ضرورة في الحياة ، وهو الاطعمة والاشربة واستنشاق الهواء . وأما الامر الافضل فهو النطق .

ثم قال بعد ذلك في الجلد : إنه بمنزلة القشرة على اللحم جذبت عليه بسبب التنفس <sup>(١)</sup> . فأما شؤون الرأس فقال منها إنها جعلت من أجل قوة الادوار والغذاء ، متى كثرت انفعالات هذه بعضها من بعض ، كانت تلك الشئون اكثر ؛ ومتى كانت الانفعالات أقل ، كانت تلك الشئون أقل . فأما حدوث الشعر فقال فيه هذا القول : إن النار الالهية ثقت الجلد المحيط بالبدن . فلما ثقب وبرزت <sup>(٢)</sup> من هذا الثقب <sup>(٣)</sup> الندادة التى في داخله ، ( فان ) ما كان من هذه الندادة حاراً رطباً خالصاً رشح ، وما كان منها [ ١٣ أ ] مختلطاً مع تلك الاشياء التى حدث عنها الجلد فإنه اذا خرج عن الجلد عندما يبرز من داخل يمتدّ طويلاً ونكون رِقته <sup>(٤)</sup> بقدر الثقب الذى خرج منه . ولأن حركته بطيئة ، يدافعه الهواء المحيط به من خارج فيحتبس داخل الجلد ويتصاعد بالدفع من الجهتين كليهما فيتمكن لذلك أصله . وإن الرأس جعل كثير الشعر ليكون ذلك له بمنزلة الوقاية من الأشياء التى تماسسه من خارج ، ويعنى بذلك <sup>(٥)</sup> الأشياء الباردة والحرّة .

(١) ص ، ع : النفس . والتصحيح فى ك .

(٢) ص ، ع : وندرت - والتصحيح اقترحه بينس فى ك .

(٣) ص ، ع : النقى . والتصحيح فى ك .

(٤) ص ، ع : رقيقه - والتصحيح فى ك .

(٥) ص ، ع : وبعض تلك . والتصحيح فى ك .

وإن الأظفار حدثت من اختلاط العظم والعصب ( والجلد ) <sup>(١)</sup> واللحم في أطراف الأصابع . وإن الخالق جعل الأظفار للإنسان للحاجة الاضطرارية إلى كونها في الحيوان .

ثم قال : وخلق الله - عز وجل - النبات لغذاء الإنسان ، وجعل فيه نوعاً واحداً من أنواع النفس ، وهو الشهوانى .

وإن الأشياء التى تبتلع ، تنفذ من المعدة إلى جميع البدن إذا لطف بالحرارة فنغذت معها ومع الهواء ( النار ) <sup>(٢)</sup> أيضاً . وذلك أن النار والهواء يتحركان حركتين على دور إلى الجهتين جميعاً : فإذا خرجا من الفم إلى خارج ، فدافعا الهواء المحيط بنا على دور ، نفذ ذلك الهواء في البدن لتخلخله إلى داخل . فإذا سخن في البدن خرج ثانية إلى خارج [ ١٤ ب ] البدن من تلك الطريق بعينها إلى المجانس له . وكذلك أيضاً فإن الهواء إذا تدافع على دور ، دخل إلى عمق البدن من الفم . فإذا سخن أيضاً هناك خرج ثانية إلى الهواء الذى من طبعه ، وتكون طريقه التى يخرج منها ويدخل الفم . وهذا هو التنفس ؛ ودخوله إلى عمق البدن هو الاستنشاق . ثم قال : فإذا تحركت في البدن النار والهواء نحو الجلد ، ينفذ معهما حينئذ ما قد لطف من الغذاء إلى جميع البدن في العروق . وإذا صار ذلك من العروق في كل واحد من الأعضاء ، غذاه بمشاكلته . وذلك أن هذا أمرٌ يعمُ الحيوان وجميع العالم . فانه كما أن كل واحدٍ مما في العالم يتحرك إلى الموضع الذى حركته إليه بالطبع ، كذلك الامر في أبدان الحيوان .

ثم قال : فمتى كان ما يستفرغ من الاعضاء أكثر مما جرى إليها <sup>(٣)</sup> ،

(١) أضافها ك بحسب اليونانى ( ٧٦ د س ٥ ) .

(٢) أضافه ك بحسب اليونانى ( ٧٨ ه س ٧ ) .

(٣) س ، ع : اليه .

تنقص بدن الحيوان ؛ ومتى كان ما يجرى إليها أكثر ، نما البدن وتزيد وذلك أن المثلثات ما دامت حدباء <sup>(١)</sup> قوية بمنزلة المسامير المثبتة للسفينة ففوة البدن وجلده يكونان قويين . ومن أجل ذلك تغلب القوة كل ما ورد البدن ، فيسمن <sup>(٢)</sup> عند ذلك الحيوان . فإذا ضعفت القوة على طول الزمان غلبت وفرقت ؛ وعند ذلك [ ١٥ أ ] ينثقص <sup>(٣)</sup> بدن الحيوان ويتشيخ ، وهو الوقت الذي تنحل فيه رباطات المثلثات التي في الدماغ ولا تقوى على الثبات لأنها <sup>(٤)</sup> تتفرق عند التعب فتترخي رباطات النفس . وإن الموت يكون حينئذ لا أذى معه بته . فبيّن من ذلك أن الموت الذي يكون بغير هذه الحال - وهو الكائن بسبب الامراض - مؤذٍ .

\*

ثم تكلم بعد ذلك في الامراض فقال ان أجناسها الأول ثلاثة : أحدها الكائن من زيادة الاجسام الاول ونقصانها وزوالها . ومن البيّن أنى أغنى بقولي « الاجسام ( الاول ) » : الارض والنار والماء والهواء ، وهي التي سمّاها سائر الفلاسفة التابعين : اسطقسات . وأما الجنس الثاني من أجناس الامراض فيكون عن الاشياء المرغبة من الاسطقسات . وذلك أن أمراض المنخ والعظام ( واللحم ) <sup>(٥)</sup> والعصب والدم التي تركيبها <sup>(٦)</sup> من الاسطقسات بعضها يكون على النحو الذي قلنا ان الامراض الاول تكون عنه ، وبعضها يكون بخلاف ذلك ، وهي أعظم أمراضها وأصعبها . وذلك أن العصب بالطبع يتوَلَد ويغتذى من السلوك التي في الدم ؛ وأما اللحم فمن الدم اذا فارقت

(١) قرأها ك : حدثاء - وحدباء : محدبة ، حادة .

(٢) ص ، ع : سمن . ك : يسمن .

(٣) ك : ينثقص .

(٤) ص ، ع : إليها . والتصحيح في ك .

(٥) أضافها ك عن اليوناني ( ٨٢ ح ص ٢ ) وعما يرد بعد قليل .

(٦) ص ، ع : ركبته .

تلك السلوك وجمد. وأما الشيء اللزج الدسم الذى يخرج من العصب واللحم فيلصق اللحم [ ١٥ ب ] بالعظم ويغذى أيضاً العظم المحيط بالمخ وينميه .  
وأما الشيء النقي الذى يرشح من العظام لكثافتها فيغذى المخ . ومتى دامت هذه الاشياء على ما وصفنا ، فإن الصحة تكون باقية للحيوان . ومتى كان الحيوان بخلاف ذلك ، حدث المرض . وذلك أن اللحم اذا ذاب وسال ما يذوب منه الى العروق ، صار حينئذ فى العروق دمٌ كثير مختلف الالوان ومعه <sup>(١)</sup> ريح . ويكون بعض ذلك الدم مرراً ، وبعضه حامضاً ، وبعضه مالحاً ؛ ويكون منه مرار وصديد وأنواع من البلغم . فأمّا ما يذوب من اللحم الذى قد عتق وعسر ذوبانه ، فإنه يسودّ لاحتراقه . ولأنه يتأكل لكل ضرب ، ويصير مرراً ، يكون لقاءه لكل واحدٍ من أعضاء البدن عسراً ما لم يتغيّر . وربما صار فيه مكان المرارة حموضةً ، متى لطفت تلك المرارة <sup>(٢)</sup> بأكثر مما ينبغى . وربما اختلطت أيضاً تلك المرارة بالدم فقبلت لوناً أحمر . فإذا خالط ذلك اللون ( اللون ) الاسودّ ، حدث عنه اللون الأخضر . فأمّا ما تذيبه الحرارة النارية من اللحم الطرى فيصير خلطاً مرراً أحمر مشرقاً . ثم قال : فالاسم العامى لجميع هذه الاصناف هو المرارة <sup>(٣)</sup> وإنما اختلفت أسمائها بحسب الألوان التى يقبل كل واحد منها . فهذا كل ما قاله [ ١٦ أ ] فلاطن فى أخلاط المرّة .

(١) ص ، ع : ومنه .

(٢) ص ، ع : الحرارة . والتصحيح فى ك ، عن اليونانى τὸν Πικρὸν ( ٨٣ )

ب س ( ٤ ) .

(٣) ص ، ع : المرارة - ولكن كراوس يريد أن يصححها الى : المرار ، مع أنه

فى اليونانى : المرارة χαλῆ ( ٨٣ > س ١ ) . وهى تدل على نوعين : المرارة الصفراء ،

والمرارة السوداء ( ٨٢ > ، ٨٣ > ) . و أرسطو لا يستعمل هذه الكلمة فى صيغة الجمع .

على أن المرار والمرارة واحد .

ثم إنه كتب بعد ذلك هذا القول بألفاظه : « وأما الصديد <sup>(١)</sup> : فما كان منه من مائة الدم فهو أقلّ غائلة » <sup>(٢)</sup> . والصديد هو الرطوبة الرقيقة المائية التى فى الأخلاط . والقدماء من الأطباء يستعملون اسم « المائية » : على الرطوبات التى هى بالطبع باقية على حالها ، واسم « الصديد » : على الرطوبات الخارجة عن الطبيعة بسبب عفونة أو احتراق . وأما الجنس الذى يعمّ هذين جميعاً فلائنه لا اسم له خاص ، يسمّيه أكثر الأطباء : « مائية » . وأما فلاطن فسمّاه فى هذا الموضع صديداً فقال : « إن مائة الدم أقلّ غائلة وأما مائة المرة السوداء والحامضة فقوية صعبة ، وخاصة متى خالطتها عند سخونتها المرارة <sup>(٣)</sup> » . ثم قال : « ويسمّى ما كان بهذه الحال بلغمًا حامضاً وأما البلغم الذى يخالط بعض أجزائه بكليّة <sup>(٤)</sup> هواء ، فتحدث منه نفاخات صغار ، يكون لونها أبيض ، ويتولد من ذوبان اللحم الطرى الرطب . وإن العرق والدموع وسائر ما أشبه هذين - يكون من مائة البلغم . » .

ثم قال : « وجميع هذه الأشياء تتولد عنها أمراض (\*) » . وأما الأمراض التى هى أصعب من هذه فتتولد متى لم تتنفّس العظام <sup>(٥)</sup> [ ١٦ ب ] لكثافتها وسخنت فعرض من ذلك نَحْزُرُ <sup>(٦)</sup> فى العضو العليل ، وخاصة متى اعتل المخ . وجميع هذه الأشياء - كما قلت فيما تقدّم - إنما ذكرت فى هذا الكتاب جملها ؛ وأما على الاستقصاء وبالكلام الواسع فسأبحث عنها

(١) الصديد : *excess* ، *serosité*

(٢) « طيمائوس » ، ٨٣ ح ٥ - س ٧ .

(٣) س ، ع : الحرارة .

(٤) س ، ع : بكليته .

(٥) س ، ع : الطعام - والتصحيح فى ك .

(٦) س ، ع : جوهر - والتصحيح فى ك عن اليونانى *σφακελίσαν*

( ٨٤ ب س ٧ ) .

(\*) « طيمائوس » ، ٨٣ د - ه س ٣ .

فى المقالات التى أولفها « فى آراء بقراط وفلاطن » ، ومع ذلك فيما أضعه <sup>(١)</sup> من « الشرح لما فى كتاب طيمائوس من علم الطب » . فمن أراد أن يستقصى البحث عن معرفة هذه الأشياء ، فليقرأ هذه الكتب . وأما فى هذا الموضوع ، فإننى إنما أذكر - كما قلتُ فيما تقدم - بجل معانى ما بقى من هذا الكتاب .

\*

فأقول إن فلاطن قسم أيضاً الجنس الثالث من أجناس الأمراض ثلاثة أقسام ، فقال : إن أحدها يتولد عن الريح ، والآخر عن البلغم ، والثالث عن المرة . وإن الأمراض التى تتولد عن الريح تكون على ضربين : أحدهما [ ما ] يحدث عند ( ما ) يعرض <sup>(١)</sup> سدّد في الرئة بسبب المواد التى تنصب إليها ؛ والآخر يحدث متى تولدت فى بعض الاعضاء رياح هوائية . فإن الرئة ، متى لم تكن المنافذ التى للهواء فيها نقية ، لم يصل الهواء إلى بعض الأعضاء أصلاً فعمفت ، ووصل منه إلى بعض الأعضاء أكثر مما ينبغى فمدّها وآلمها . ثم قال : والعلل التى تكون فى الأعضاء من اجتماع ريح كثيرة فيها تكون [ ١٧ أ ] مؤلمة ، لأن هذه الريح تمدّد ذلك العضو ومن هذه الأمراض : الجذبة ، والتشنج . وحدوثهما يكون متى اجتمعت فى العصب ريح على خلاف المجرى الطبيعى . ويعنى بـ « العصب » فى هذا الموضوع : أطراف العضل التى بقرط يسميها : الوترات .

وأما البلغم فيقول ( عنه ) : إن الأمراض التى تتولد عن الابيض منه تحدث على نحوين : أحدهما متى احتقن ( الهواء <sup>(٢)</sup> ) فى داخل

(١) س ، ع : أصفه .

(٢) س ، ع : الثلاثة .

(٣) س ، ع ، ك : عرض .

(٤) أضافه ك عن اليونانى ٨٥ أ س ٣ Πνευμα

الاعضاء : فإنَّ أمله حينئذ يكون كما قلنا في الذى قبله . وذلك أن البلغم الذى هذه حاله هو أيضاً هوائى . والآخر يكون متى برز إلى ظاهر البدن حدث عنه حينئذ : البرص <sup>(١)</sup> ، والبهق ، وسائر العلل الشبيهة بهذه . - ثم قال : ومتى خالط البلغمُ المرَّة السوداء وانصبَّ إلى الرأس ، حدث عنه المرض الذى يدعى : « الإلهى » . ومن جنس هذا المرض الاعراض التى تعرض في النوم . ومن البين أنه يريد بالاعراض التى تعرض في النوم : المرض <sup>(٢)</sup> الذى يسميه الحدث من الأطباء : الكابوس . فهذا ما قاله في البلغم الأبيض . - وأما في البلغم الآخر فقال [ فيه ] ما يحاذى هذا القول وأما البلغم المالح ( و ) الحامض فهو ينبوع جميع الامراض الحادثة عن الذوبان . ولان المواضع التى ينصبَّ إليها مختلفة ، صارت أسماء تلك الامراض مختلفة .

وقد بقى [ ١٧ ب ] من أجناس الامراض التى قسمناها قبيل : الجنس الثالث وهو الذى يتولد عن غلبة المرار . وطيمائوس يقول فيه هذا القول : إن جميع العلل الحارة <sup>(٣)</sup> تتولد عن المرار . فمتى برز إلى ظاهر البدن أحدث البشر : ومتى احتقن في داخل البدن ، وكذا جميع العلل الحارة . ومتى انصبَّ إلى العروق ، حدث عنه النافض ، وذلك لانه يضطر ، بسبب السلوك التى في الدم ، أن يجمد ، ولذلك يحدث عنه أولاً البرد والنافض . ثم إنه بعد ذلك يغلب فيسخن البدن إسخاناً شديداً . ثم قال : وإذا غلب البدن المرار ودفعه إلى البطن ، حدث الذوب والقروح التى تكون في الأمعاء . وإن البدن الذى يحدث فيه المرض خاصة لغلبة النار عليه ، تحدث فيه

(١) ص : البرص . ع : المرض .

(٢) ص ، ع : العرض - والتصحيح فى ك .

(٣) ص ، ع : الحادة - والتصحيح فى ك عن اليونانى Πυριχαιρα νοσηματα

الحميات الدائمة المحرقة . والذي يمرض لغلبة الهواء ، تحدث فيه الحميات النائية في كل يوم . والذي يمرض لغلبة الماء ، تحدث فيه الحميات التي تُعرف بالغب ، وذلك أن الماء أبطأ حركةً من الهواء والنار . وأما الذي تمرضه غلبة الأرض - وهو الرابع - فلا أن حركته أبطأ من جميعها <sup>(١)</sup> ، إذ كان نفاؤه إنما يكون في أربعة أضعاف تلك ، فتحدث به حميات الربع ، ويعسر خلاصه منها .

فهذا آخر ما قاله في الأمراض العارضة للبدن . وأما الامراض [ ١٨ أ ] العارضة في النفس بسبب حالة البدن ، فتكلم فيها بآخرة . وقال : إن مرض النفس هو جهلها ؛ وإن جهل النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والآخر قلة الادب . وإن اللذة ، والحزن المجاوزين للمقدار : أعظمُ أمراض النفس . وإن ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن إذا كانت رديئة ، كالذي يعرض لمن كثر في بدنه المنى السيال ، بمنزلة شجرة قد كثرت تمرتها جداً .

ثم قال (\*) : وقد تحدث أمراض في النفس من البلغم الحامض والمالح ومن المزار ، متى انصب إلى الثلاثة <sup>(٢)</sup> المواضع التي للنفس ، فيكون بعض ذلك <sup>(٣)</sup> سبباً لخبط النفس ورداءتها ، وبعضه سبباً للقحة والجبن ، وبعضه سبباً للنسيان وإبطاء التعلم <sup>(٤)</sup> .

(١) ص ، ع : اذا . . . نفاقه - والتصحيح في ك .

(\*) من هنا حتى قوله : . . . فيه أقوى أنواع النفس وأدتها ، ( ص ١١٨ س ٨ )

موجود في المخطوط رقم ٥٠٣١ في فهرست الفرت المخطوطات براين ( = بيتروم برقم ٥٧٨ ورقة ٤٨ ب ٨٥ ) الموسوم باسم : « نقل أفلاطون » ، ويتضمن مقتطفات من أفلاطون وسنشير اليه بالحرف ب .

(٢) ب : الى ثلاثة مواضع التي .

(٣) بعض ذلك : ناقص في ب .

(٤) ب : التعليم .

ثم أوصى بالعناية بصحتهما جميعاً - أعنى النفس والبدن - وخاصة متى كان <sup>(١)</sup> أحدهما غير موافق للآخر . وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان أمراضاً . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذيتك <sup>(٢)</sup> ردُّ حركات كل واحدٍ منهما بالطبع إليه على الاعتدال . وإن حركات النفس تكون بالفكر والتعليم ، وأما حركات البدن فثلاث وأفضلها الحركة <sup>(٣)</sup> التي يتحركها بنفسه في الرياضة ، وأردؤها ما كان بالادوية . ولذلك لا ينبغي أن تستعمل الادوية أصلاً [ ١٨ ب ] إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسطة <sup>(٤)</sup> بين هاتين الحركتين : الحركة التي بالحمل ، أو بركوب الدواب ، أو بركوب السفن <sup>(٥)</sup> . ثم قال : ولا ينبغي أصلاً أن يحرك المرض بالدواء حركة قوية قبل وقته . وإن <sup>(٦)</sup> حال الأمراض مشكلة لحال الحيوان <sup>(٧)</sup> : وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن تطول مدته <sup>(٨)</sup> ، وبعضه قصير المدة ، ولذلك لا يمكن أن ينحلّ دون بلوغ المنتهى <sup>(٩)</sup> . فمن حركها في غير وقتها ، فإنه مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . والاصلاح <sup>(١٠)</sup> اذن لها أن تلزم التدبير الى

(١) ص ، ع ، ك : كانا . والتصحيح في ب .

(٢) ب : مرضا .

(٣) ص ، ع ، ب : لذلك - والتصحيح في ك .

(٤) ب : الحركات .

(٥) ب : المتوسط .

(٦) ص ، ع : أو السفن .

(٧) ك : فان .

(٨) ب : مشكلة للحيوان .

(٩) ب : يطول مدة مرضه ، وبعضه ان يقصر المدة .

(١٠) ب : دون بلوغها المنتهى من حركاتها .

(١١) ب : فأصلح .

أن تبلغ منتهاها .

والشيء المدبّر لذلك ، وهو <sup>(١)</sup> الإلهي مما فينا <sup>(٢)</sup> ، ينبغي أن يراض خاصة ، بحركاته التي تخصه <sup>(٣)</sup> ، فإنه حينئذ يكون أصح وأقوى كما أنك ان استعملت في النفس التي <sup>(٤)</sup> تحب الغلبة وفي النفس الشهوانية الرياضة التي تخصهما ، واهملت النفس الناطقة - قويت النفسان البهيمتان وأضعفت النفس <sup>(٥)</sup> الناطقة التي جعلها الخالق تعالى - في الانسان <sup>(٥)</sup> سبباً لسعادته <sup>(٦)</sup> . والسعيد من الناس من كانت هذه النفس <sup>(٧)</sup> فيه أقوى أنواع النفس وأرتبها <sup>(٨)</sup> .

ثم قال : فهذا تمام غرضنا .

وأما خلق سائر الحيوان الباقي ، فلإنسان أن يعمه بإيجاز واختصار ثم ابتداء بوصف ذلك فقال : ان الخالق - تبارك وتعالى ! - خلق أولاً الرجال . فمن أخطأ في سيرته وتجاوز العدل [ ١٩ أ ] واستعمل الجور ، جعل في الكون الثاني امرأة . وفي ذلك الوقت خلق الله تعالى في الناس شهوة الجماع ، فجعل في النساء الارحام ، وجعل في الرجال المنى . وتكلم في هذا الموضع في العلة التي تسمى اختناق الرحم ، وهي العلة التي يبطل معها النفس . وقد قلنا فيها - مع سائر الاشياء الباقية - في المقالات <sup>(٩)</sup>

(١) ب : هو الهى .

(٢) ب : فينبغى .

(٣) ص ، ع : تخصها . وما أثبتناه فى ب .

(٤...٤) التي تحب . . . وأضعفت النفس : ناقص فى ب .

(٥) فى الانسان : ناقصة فى ب .

(٦) ص ، ع : لسعادة . وفى ب كما أثبتنا .

(٧) ص ، ع : فيه هذه النفس . وما أثبتنا فى ب .

(٨) ب : وارقتها .

(٩) يقصد كتابيه : « فى آراء بقراط وفلاطون » ، و الشرح لما فى كتاب طيمائوس

من علم الطب .

التي ذكرناها من قبل .

ثم قال : وجعل الله الجنس الطائر من القوم <sup>(١)</sup> الذين عنايتهم مصروفة إلى النظر في الآثار العلوية . وخلق الجنس المشاء السبعي من القوم الذين ( لا يستخدمون الفلسفة ولا ينظرون أبداً في طبيعة أى شيء سماوى . وخلق الجنس الزاحف من القوم الذين لم ) يفيدوا أصلاً من جميع التعاليم وخلق الجنس السابح <sup>(٢)</sup> من الحيوان من القوم الذين هم في غاية الجهل وقلة المعرفة والأدب .

فهذه جملة كتابه المسمى « طيماوس » . وأما سائر رياضياته ، فإنني أرومُ أخذَ جملها ومواقعها في المقالات التي بعد هذه .  
[[ تم كتاب فلاطن المسمى « طيماوس » . والحمد لله وحده . ]]

(١) أى « من أولئك الناس المجردين من الخبث ، الخفاف ، الذين يهتمون بالظواهر العلوية ، لكن لبساطتهم يعتقدون أن البراهين التي تحصل عنها هي الأقوى والارسخ » ( « طيماوس » ٩١ د - ه ) - وأفلاطون هنا يسخر ويتهكم .

(٢) لا يستخدمون . . . سماوى : أضفنا هذا الكلام عن الاصل اليونانى ٩١ هـ ١ -

(٣) . وأضاف ك باقى ما بين القوسين .

(٣) س ، ع : السابح - والتصحيح فى ك .



## فصوص منفردة

- مأخوذة من : ١ - « السياسة »
- ٢ - « النواميس »
- ٣ - « فيدون »
- ٤ - « اقريطون »



من كتاب « ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردوثة »  
لابي الريحان البيروني

نشرة ادورد سخاو ، لندن سنة ١٨٨٧

من محاوره « فيدون »

- ١ -

قال سقراط في كتاب « فاذن » :

نحن نذكر في أفاويل القدماء أن الأنفس تصير من ها هنا إلى « ايدس » <sup>(١)</sup> ، ثم تصير أيضاً الى ما ها هنا . وتكون الأحياء من الموتى ، والأشياء تكون من الأضداد : فالذين ماتوا يكونون في الأحياء ، فانفسنا في « ايدس » قائمة ، ونفس كل انسان تفرح وتحزن للشئ ، وترى ذلك الشئ لها . وهذا الانفعال يربطها بالجسد ويسمّرها به ويصيرها جسمية الصورة . والتي لا تكون نقية لا يمكنها أن تصير الى « ايدس » ، بل تخرج من الجسد وهي مملوءة منه ، حتى انها تقع في جسد آخر سريعا فكأنها تودع فيه وتثبت ، ولذلك لاحظ لها في الكينونة مع الجوهر الالهي النقي الواحد .

وقال : « اذا كانت النفس قائمة ، فليس تعلمنا غير تذّكر ما تعلمنا في الزمان الماضي ، لان أنفسنا في موضع ما قبل أن تصير في هذه الصورة الانسية . والناس اذا رأوا شيئاً قد اعتادوا استعماله في الصّبأ أصابهم هذا

الانفعال ، وتذكروا من الصنّج مثلاً الغلام الذي كان يضربه وكانوا نسوه .  
فالنسيان ذهابُ المعرفة ، والعلم تذكّر لما عرفته النفس قبل أن تصير الى  
الجسد » [ ص ٢٨ ] .

## - ٢ -

وقال سقراط في كتاب « فاذن » :

الجسد أرضيٌ ثقيل ، رزين ؛ والنفس التي تحبّه تنقل <sup>(١)</sup> وتنجذب  
الى المكان الذي تنظر اليه لجزعها مما لا صورة له ، ومن <sup>(٢)</sup> « ايذس »  
مجمع الانفس فتمتلوث وتدور حول المقابر ومواضع الدفن . فقد أُرِيَتْ فيه  
أنفس ما ، قد تخاليلت بصورة الظلّ والخيال من الانفس التي لم تفارق مفارقة  
نقية ، بل فيها جزء من المنظور اليه . [ فيدون « ٨١ - د ] .

ثم قال : يشبه ألا تكون هذه أنفس الاخيار ، بل أنفس أهل الشرّة  
فتمتحيّر في هذه الاشياء نقمة تنتقم منها لرداءة غذائها الاول ، ولا تزال  
كذلك حتى تربط أيضاً في جسد بشهوة الصورة الجسميّة التي تبعثها ، ويكون  
رباطها في أبدانٍ أخلاقها كالأخلاق التي كانت لها في العالم ، مثل من ليس  
له غير الاكل والشرب ، فيدخل في أجناس الحمير والسباع ؛ والذي قدّم  
الظلم والتغلب ففي أجناس الذئب والبزاة والحدأة » [ فيدون « ٨١ د -  
٨٢ أ ] .

وقال في المجامع : « لو لم أرني صائراً أولاً الى آلهة حكماء سادة  
أخيار ، ثم من بعد الى ناس ماتوا خير مما هنا ، لكان تركي الحزن على  
الموت ظلماً » [ فيدون « ٦٣ ب ] .

وقال في محلّي المثوبة والعقوبة : « ان الانسان اذا مات ذهب به

(١) في نشرة سخاو : تنقل وتنجذب .

(٢) كذا في نشرة سخاو .

(٣) كذا في نشرة سخاو .

« زامون » <sup>(١)</sup> ، وهو من الزبانية ، الى مجمع القضاء . ويحمله مع المجتمعين فيه قائدٌ مأمور الى « ايدس » . حتى اذا أقام فيه ما ينبغى من الزمان أدواراً كثيرة وطويلة . وقد قال طيلافوس <sup>(٢)</sup> ان طريق ايدس مبسوط . قال : وأنا أقول : لو كانت مبسطة أو واحدة لاستغنى القائد فيها . فان النفس التى تشتهى الجسد ، أو كان عملها شيئاً غير عدل ، ومتشبهة بالنفس القاتلة ، هربت من هناك وتحيزت في كل نوع الى أن تمرّ عليها أزمئة فيؤتى بها ضرورة الى المسكن الذى يشبهها . وأما الطاهرة فانها تصادف مرافقين وقواداً آلهة وتسكن الموضع الذى ينبغى . [ « فيدون » ١٠٧ د ، ١٠٨ ح ] .

وقال : « من كان من الموتى متوسط السيرة ، فإنهم يركبون على مركب معدة لهم في « أخارون » <sup>(٣)</sup> . فإذا انتقم منهم ونقوا من الظلم اغتسلوا وقبلوا كرامات ما أحسنوا من الصنيع بقدر الاستئصال . وأما الذين ارتكبوا الكبائر ، مثل السرقة من قرايين الآلهة ، أو غصب الأموال العظيمة أو القتل بظلم وتعمد مراراً على خلاف النواميس فإنهم يلقون في طرطاروس ولا يخرجون منه أبداً . وأما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم ، وقصرت آثامهم عن تلك الدرجة وكانت كالارتكاب <sup>(٤)</sup> من الوالدين وقهرهما بالغضب وقتل خطأ - فإنهم يلقون في « طرطاروس » <sup>(٥)</sup> ، ولم يزل ذلك دأبهم في العذاب إلى أن يرضى خصومهم عنهم . والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الأرض ويستريحون من المحابس ، ويسكنون الأرض

Daimon = (١)

Telephos = (٢)

(٣) فى نشرة سخاو : سكن .

Acheron = (٤)

(٥) كذا فى نشرة سخاو .

Tartaros = (٦)

النقية . « [ « فيدون » ١١٣ د - ١١٤ > ] .

وطرطاروس <sup>(١)</sup> شق كبير ، وهوية تسيل إليها الأنهار . وكل انسان يعبر عن عقوبة الآخرة بأهل ما هو معروف عند قومه . وناحية المغرب مؤوفة بالخسوف والطوافين ، على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكأنه يعنى به البحر أوقيانوساً <sup>(٢)</sup> فيه در دور <sup>(٣)</sup> . ولا شك أن هذه عبارات أهل ذلك الزمان عن عقائدهم .

[ ص ٣٢ - ٣٣ ]

- ٣ -

وهذا مثل قول سقراط :

« إن النفس إذا كانت مع الجسد، وأرادت أن تفحص عن شيء خدعت حينئذ منه ، وبالفكرة يستبين لها شيء من الهويات <sup>(٤)</sup> . ففكرتها في الوقت الذى لا يؤذيها فيه شيء من سمع أو بصر أو وجع أو لذة ما إذا صارت بذاتها وتركت الجسد ومشاركته بقدر الطاقة . فنفس الفيلسوف خاصة هى التى تنهاون بالبدن وتريد مفارقتها .

فلو أننا في حياتنا هذه لم نستعمل الجسد ولم نشاركه إلا عن ضرورة ولم نفتبس طبيعته ، بل تبرأنا منه ، لقاربنا المعرفة بالاستراحة من جهله ، ولصرنا أطهاراً لعلمنا بذواتنا ، إلى أن يطلقنا الله . وخليق أن يكون هذا هو الحق » [ ص ٣٥ ] .

الفقرة الأولى : « فيدون » ٦٥ ب - د

« الثانية : « فيدون » ٦٧ أ

(١) هذا شرح من عند البيرونى على نص أفلاطون .

(٢) فى نشرة سخاو : قاموساً .

(٣) الدر دور هو الدوامة فى الماء tournant d'eau ( راجع كازميرسكى )

(٤) يترجمها سخاو بـ desires ، أى بمعنى الشهوات ، الاهواء .

## - ٤ -

قال سقراط عند قلة اكرائته بالقتل وفرحه بالوصال إلى ربه :  
 « ينبغي ألا تنحط ربتى عند أحدكم عن رتبة قوقنس <sup>(١)</sup> الذى يقال  
 إنه طائر « ابلون » الشمس ، وإنه يعلم الغيب لذلك ، وإنه إذا أحسّ  
 بموته أكثر الالخان طرباً وسروراً بالمصير إلى مخدومه . ولا أقلّ من أن  
 يكون فرحى كفرح هذا الطائر بوصولى إلى معبودى » [ ص ٣٧ ] .  
 « فيدون » : ٨٤ هـ - ٨٥ ب .

## - ٥ -

وقال سقراط :

أ ( النفس بذاتها تصير إلى القدس الدائم الحياة ، الثابت على الابد ،  
 بما فيها من المجانسة عند ترك التحيّر ، فتصير مثله في الدوام لأنها منفصلة  
 منه بشبه التماس ، ويسمى انفعاله عقلاً .  
 ب ) وقال أيضاً : النفس مشابهة جداً للجوهر الالهى الذى لا يموت  
 ولا ينحلّ ، والمعقول الواحد الثابت على الازل . والجسد على خلافها . فاذا  
 اجتمعا أمرت الطبيعة البدن أن يخدم ، والنفس أن ترأس . فاذا افرقا  
 ذهبت النفس إلى غير مكان الجسد وسعدت بما يشبهها واستراحت من التحيّر  
 والحمق والجزع والعشق والوحشة وسائر الشرور الانسية - وذلك [ أنها ]  
 إذا كانت نقية وللجسد باغضة . وأما إذا انتجست بموافقة الجسد وخدمته  
 وعشقه حتى تسخر <sup>(٢)</sup> الجسد منها بالشهوات واللذات ، فإنها لا ترى شيئاً  
 أحقّ من النوع الجسمى وملامسته .  
 [ ص ٤٢ ]  
 أ - فيدون ٧٩ د

(١) cygne = الخبيطة ، البلشون .

(٢) كذا فى نشرة سخاو ، والاصح أن يقال : تنجس .

ب - فيدون ٨٠ ب ، ٨٠ أ ، ٨١ أ - ب على التوالي .

- ٤ -

... وإلى قريب منه أشار سقراط في كتاب « فاذن » في النفس الحائمة حول المقابر لما عسى يكون فيها من بقية المحبة الجسدانية ، وفي قوله : « قد قيل في النفس ان من عاداتها أن تجمع من كل واحد من أعضاء الجسد شيئاً ينضم ويكون في هذا العالم سكناه ، وفي الذي بعده اذا فارقت الجسد وانحلت منه بموته » [ ص ٢٨٢ ] .

الفقرة الاولى : فيدون ٨١ د

الفقرة الثانية ربما كانت - في نظر سخاو - مأخوذة من شرح على

فيدون ٨١ ح .

- ٧ -

قال سقراط في كتاب « فاذن » لما سأله على أي نوع يقبره فقال :  
 كيفما شئتم : ان أنتم قدرتم على ولم أفر منكم .  
 ثم قال لمن حوله : تكفلوا بي عند أقريطن ضد الكفالة التي تكفل هوبى عند القضاة فإنه تكفل على أن أقيم ، وأنتم فتكفلوا على ألا أقيم بعد الموت ، بل أذهب ليهون على أقريطن اذا رأى جسدى وهو يحرق أو يدفن فلا يجزع ولا يقول ان سقراط يخرج أو يحرق أو يدفن . وأنت يا اقريطن ! فاطمئن في دفن جسدى ، وافعل ذلك كما تحب ، ولا سيما بموجب النواميس .

[ ص ٢٨٣ ]

فيدون : ١١٥ ح - ١١٦ أ

- ٨ -

قال سقراط :

بالسوية <sup>(١)</sup> لا ينبغي لاحد أن يقتل نفسه قبل أن يسبب الالهة له

(١) بمعنى : وبالمثل .

اضطراباً ما وقهراً كالذى حضرنا الان .

وقال أيضاً : انّا معشر الناس كالذى في حبس ما ، وانه لا ينبغي  
أن نهرب ولا أن نحلّ أنفسنا منه ، فإنّ الالهة تهتم بنا ، لائاً معشر الناس  
خدماً لهم .

[ ص ٢٨٤ ]

فيدون : الفقرة الاولى ٦٢ >

الفترة الثانية ٦٢ ب

## من « طيماوس »

- ١ -

قال أفلاطون في طيماوس الطبى (\*):

الذين يسميهم الحنفاء آلهة ، بسبب أنهم لا يموتون ، ويسمون الله  
الإله الاول ، هم الملائكة .

ثم قال [ هو ] : ان الله قال للإلهة : انكم لستم في أنفسكم غير قابلين

---

(\*) ورد في ابن جليل وعنه نقل ابن أبي أصيبعة ( > ١ ص ٤٩ س ٢ من أسفل )  
في الكلام عن أفلاطون : « وله في الطب كتاب بعثه الى طيماوس تلميذه » . غير أنه يقول  
في الصفحة التالية ( > ١ ص ٥٠ س ٤ من أسفل ) : « وكان درسه وتعلمه على طيماوس  
وسقراطيس ، وعنه أخذ أكثر آرائه » . وقال في ص ٥٣ وهو يعدد كتب أفلاطون :  
« وذكر جالينوس في المقالة الثامنة من كتابه في آراء أبوقراط وفلاطون أن كتاب طيماوس  
قد شرحه كثير من المفسرين وأطنبوا في ذلك حتى جاوزوا المقدار الذي ينبغي ، ما خلا  
الاقاويل الطبية التي فيه : فانه قل عن رام شرحها ، ومن رام شرحها أيضاً لم يحسن فيما  
كتب فيها . وجالينوس كتاب ينقسم الى أربع مقالات فسر فيه ما في كتاب طيماوس من علم  
الطب » . وفي الكلام عن جالينوس ذكر هذا الكتاب هكذا ( > ١ ص ١٠١ س ١ - ٢ )  
« كتاب فيما ذكره افلاطون في كتابه المعروف بـ « طيماوس » من علم الطب ، أربع مقالات ، وقد  
ذكره حنين في « ذكر ما ترجم وما لم يترجم من كتب جالينوس » ( نشرة برجشتر يسر ص ٥٠ في  
Abh.f.d. Kunde des Morgenlandes t. XVII,2, Leipzig, 1925  
كذلك يذكر جالينوس في كتابه « جوامع كتاب طيماوس في العلم الطبيعى » أنه  
سيضع « الشرح لما في كتاب طيماوس من علم الطب » ( نشرة كراوس ، ص ٢٩ س ١٥ ،  
لندن سنة ١٩٥١ ) . راجع من قبل في ص ١١٤ س ٢ هنا .

للفساد أصلاً ، وإنما لن تفسدوا بموت لانكم <sup>(١)</sup> نلتُم من مشيئتي ، وقت احدائى لكم ، اوثق عقد .

وقال فيه في موضع آخر : الله بالعدد الفرد ، لا آلهة بالعدد المكثّر . فعندهم <sup>(٢)</sup> - على ما يظهر من أقاويلهم - يقع اسمُ الآلهة من جهة العموم على كل شيء جليل شريف . يوجد ذلك كذلك عند أمم كثيرة حتى يتجاوزون به إلى الجبال والبحار وأمثالها . ويقع من جهة الخصوص على العلة الاولى ، وعلى الملائكة أنفسهم <sup>(٣)</sup> ، وعلى نوع آخر يسميها أفلاطون : السكينات . ولم تبلغ عبارة المترجمين فيها إلى التعريف التام ، فلذلك وصلنا منها [ الى ] الاسمُ دون المعنى .

[ ص ١٧ ]

« طيماوس » ٤١ أ

- ٢ -

قال افلاطن في كتاب « طيماوس » مما يشابه أمر برهماند : « إن البارى قطع خيطاً مستقيماً بنصفين ، وأدار من كل واحد منهما دائرة فتلاقيا على نقطتين ، وقسم احدهما بسبعة أقسام » . فأشار <sup>(٢)</sup> إلى الحركتين وإلى أكر الكواكب على وجه الرمز كعادته . [ ص ١١٠ ]

يقول سخاو إن هذا الاقتباس لا ينطبق على طيماوس ٣٦ ب - د ، لكن يظهر أنه مأخوذ عنه .

- ٣ -

وقال أفلاطون :

قال الله للسبعة الكواكب السيارة : أتنن آلهةُ الآلهة ، وانا أبو

(١) فى نشرة سخاو : انكم .

(٢) هذا شرح من البيرونى .

(٣) فى نشرة سخاو : وأنفسهم .

الاعمال صانعكم صنماً لا انتقاض فيه : فإن كل مربوط وإن كان محلولاً  
فإن الفساد غير لاحق بما جاد نظامه .

[ ص ١١٤ - ١١٥ ]

« طيماوس » : ٤١ أ

- ٣ -

وهذا كقول أفلاطن في طيماوس الطبي :  
إن الآلهة الذين تولوا خلق الإنسان لما أمرهم أبوهم أخذوا نفساً غير  
مائية <sup>(١)</sup> فجعلوها ابتداءً ، ثم خرطوا عليها بدنأً <sup>(٢)</sup> مائتاً .

[ ص ١٤٤ ]

« طيماوس » ٤٢ د - هـ

(١) في نشرة سخاو : مائية - وهو تحريف ظاهر .

(٢) في نشرة سخاو : مائياً - وهو تحريف ظاهر .

## من « النواميس »

- ١ -

في المقالة الأولى من كتاب « النواميس » لأفلاطن قال الغريب، من أهل اثينية :

أ - من تراء كان السبب في وضع النواميس لكم ؟ أهو بعض الملائكة أو بعض الناس ؟

قال الاثنيوسى : هو بعض الملائكة . أما بالحقيقة عندنا فزوس <sup>(١)</sup> . وأما أهل لا قازامونيا <sup>(٢)</sup> فإنهم يزعمون أن واضع النواميس لهم افوللن <sup>(٣)</sup>

ب - ثم قال في هذه المقالة : إنه واجبٌ على واضع النواميس إذا كان من عند الله أن يجعل غرضه في وضعها اقتناء أعظم الفضائل وغاية العدل .

ج - ووصف نواميس أهل اقريطس بهذه الصفة ، وأنها مكملة لسعادة من استعملها على الصواب ، لأنه يقتنى بها جميع الخيرات الانسية المتعلقة بالخيرات الالهية .

د - وقال الاثينى في المقالة الثانية من هذا الكتاب : لما رحم الآلهة جنس البشر من أجل أنه مطبوع على التعب ، هبتأوا لهم أعياداً للآلهة وللسكينات ولاقوللن مدبر السكينات ، ولديونوسيس <sup>(٤)</sup> مانح البشر الخمرة دواء لهم من عفوصة الشيوخوخة ليعودوا قتياناً بالذهول عن الكآبة وانتقال خلق النفس من الشدة إلى السلامة .

---

Zeus, Zeus = (١)

Δακεδαίμονιοι = أسبرطة = Lacédemone = (٢)

Απολλων; Apollon = (٣)

Διονυσος, Dionysos = (٤)

هـ - وقال أيضاً : انهم الهموم تدابير الرقص والايقاع المستوى الوزن  
جزاء على المتاعب وليتعودوا معهم في الأعياد والأفراح . ولذلك سمى نوع  
من أنواع الموسيقى في الرمز لصلوات الآلهة : تسايح .  
[ ص ٥١ من « ما للهند من مقولة » للببروني نشره سخاو ، لندن  
سنة ١٨٧٧ ] .

النواميس : الفقرة أ : المقالة الأولى ص ٦٢٤ أ  
 « ب : « « ص ٦٣٠ د - الخ  
 « ح : « « ص ٦٣١ ب  
 « د : « « الثانية ص ٦٥٣ د  
 « هـ : « « الثانية ص ٥٥٣ هـ - ٥٥٤ أ

- ۲ -

وهذا أفلاطون يقول في المقالة الرابعة من كتاب « النواميس » :  
 « واجب على من أعطى الكرامات التامة أن ينصب بسرّ الالهة  
 والسكينات ولا يرئس أصناماً خاصة للالهة الأبوية . ثم الكرامات التي  
 للاباء إذا كانوا أحياء فإنه أعظم الواجبات على قدر الطاقة » .  
 ويعنى بالسرّ : الذكر ، على المعنى الخاص ؛ وهو لفظٌ يكثر استعماله  
 فيما بين الصابئة الحرنائية ، والثنوية المنيانية ، ومتكلمي الهند .

[ ص ٥٩ ]

عن « النواميس » ، المقالة الرابعة ، الفصل الثامن ص ٧١٧ أ وما يتلوها - ولكن بتصرف شديد وتشويش ، كما لاحظ سيخاو ( ص ٢ ص ٢٩٧ من ترجمة الانجليزية ) .

- ۲ -

ويذكر افلاطون في كتاب « النواميس » لليونانيين : زوس ، وهو المشتري وينتهي إليه نسب بقراط المثبت في آخر فصوله خارج الكتاب .  
[ ص ١٩٠ ]

يذكر أفلاطون زيوس في « النواميس » هكذا : م ١ ص ٦٢٣ أ ؛  
 وبوصف Zeus ξενιος م ٥ ص ٧٣٠ هـ ، م ٨ ص ٨٣٣ أ ، م ١٢ ص ٩٥٣  
 هـ ، ٩٦٥ هـ ؛ و بوصف Zeus Ολυμπιος م ١٢ ص ٩٥٠ هـ ؛ و بوصف  
 Zeus ομογενιος م ١٢ ص ٩٥٠ هـ ؛ وبوصف Ζ. οριος م ٨ ص ٨٢٢ هـ  
 وما يتلوهما ؛ وبوصف Ζ. πατρωος م ٩ ص ٨٨١ د ؛ وبوصف Ζ. πολιουχος  
 م ١١ ص ٩٢١ ح .

#### - ٢ -

وفي المقالة الثالثة من « نواميس » افلاطون قال الاثيني :  
 إنه كان في الأرض طوفانات وأمراض وشدائد لم يتخلص فيها من البشر  
 إلا رعاة وجبليون هم الباقون من النوع ، غير متدربين بالمكر ومحبة الغلبة .  
 قال الاثينوسي <sup>(١)</sup> : إنهم في أول الأمر يتحاربون عن خلوص لوحشة  
 خراب العالم ، ولأن عراهم لا يضيق بهم ولا يحوج إلى الجهد . فالفقر  
 عندهم معدوم ، ولا قنية لهم ولا عتاد <sup>(٢)</sup> ، فليس فيهم شح ؛ ولا فضا لهم  
 ولا ذهب ، فليس فيهم أغنياء ولا فقراء . ولو وجدنا لهم كتباً لكثرت  
 الشواهد .

[ ص ١٩٣ ]

النواناميس ، المقالة الثالثة ص ٦٧٧ أ - ب .

(١) في نشرة سخاو : الاقنوسى ؛ وهو تحريف صوابه ما أثبتنا اذ هو فى اليونانى  
 Αθηναίος ξενος ( = الاثينى الغريب ) . ومما بلغت النظر أنه ذكره قبل ذلك  
 باسم : الاثينى .

(٢) فى نشرة سخاو : عقاد - وهو تحريف ظاهر .

## من « فيدون » و « قريبطون »

عن القفطى : « إخبار العلماء باخبار الحكماء »

نشرة ليرت ، ليبتيك سنة ١٣٢٠ هـ ، سنة ١٩٠٣ م

مع مقارنته بما ورد في ابن أبي أصيبعة - ١ ص ٤٥ - ٤٧

نشرة أوجست ملر ، القاهرة سنة ١٢٩٩ هـ ، ١٨٨٢ م

وكان سقراط في زمن أفلاطون . ولما أكثر سقراط على أهل بلده الموعظة ، وردّهم إلى الالتزام بما تقتضيه الحكمة السياسية ، ونهاهم عن الخيالات الشعرية ، وحثهم على الامتناع عن اتباع الشعراء - عزّ ذلك على أكابرهم وذوى الرئاسة منهم ، واجتمع على أذاه عند الملك ، واغرى به أحد عشر قاضياً من قضائهم في ذلك الزمن فتكلموا فيه بما أفسد عليه قلب الملك ؛ وزينوا له قتله والراحة منه ؛ وخيلوا له أنه إن بقى في دولته أفسدها ، وربما يخرج الملك ، بأقواله ، عن يده . فقال الملك : إن قتلته ظاهراً ساءت سمعتى ، واستجهلنى أهل مملكتي والمجاورون لى ، فإن قدر الرجل لديهم كبير ، وذكره في الافاق سائراً . فقالوا : نتحيّل له في سم نسقيه ، فاسجنه أياماً . فأمر بسجنه .

ولما حبس الملك سقراط ، بقى في الحبس أشهراً . وسئل (\*) صاحبه فازن <sup>(١)</sup> : ما السبب في بقاء سقراط في الحبس أشهراً بعد فتيا قضاة مدينة أثينس <sup>(٢)</sup> بقتله ؟ فقال فازن للذى سأله واسمه خقراطيس <sup>(٣)</sup> : قد كان

---

(\*) « فيدون » ٥٨ - ١ .

(١) Φαιδων, Phédon والسائل هنا هو اختراطيس .

(٢) = أثينا Αθηναί

(٣) = Εχαρατες من فليونت Phlonte ولم يكن من جماعة سقراط ، بل كان

من أتباع فيثاغورس (راجع ديوجانس اللايرسى ٨ : ٤٦ )

الخبر على ما أبلغك : وذلك أنه قد قضى عليه القضاة بالقتل . وقد كلل مؤخر المركب الذى يبعث في كل سنة إلى الهيكل الموسوم بهيكل افولون<sup>(١)</sup> وكانوا إذا كللوا [ ٢٠٠ ] مؤخر المركب الذى يحمل فيه ما يحمل في كل سنة إلى ذلك الهيكل لم تتلف نفس علانية باراقة دمه ولا غيره حتى يرجع المركب إلى اثينس ؛ وإنه عرض للمركب في البحر عارض منعه من المسير فأبطئ قتله تلك الشهور ؛ فلم يقتل حتى انصرف المركب .

قال فاذن : وكنا جماعة<sup>(٢)</sup> من أصحابه ، نختلف إليه ، نتوافي في كل يوم في الغلس فإذا فتح باب السجن دخلنا إليه فأقمنا عنده أكثر نهارنا . فلما أن كان قبل قدوم المركب بيوم أو يومين ، وافيت في الغلس فأصبت أقريطون قد سبقنى . فلما فتح الباب ، دخلنا معاً فصرنا إليه . فقال له أقريطون : ان المركب داخل غداً أو بعد غد ، وقد أرف الأمر ، وقد سعينا في أن ندفع عنك مالاً إلى هؤلاء القوم ونخرج خفياً فتصير إلى رومية<sup>(٣)</sup> فتقيم بها حيث لا سبيل لهم عليك .

فقال سقراط : يا أقريطون ! قد تعلم أنه لا يبلغ ملكى أربعمئة درهم وأيضاً فإنه يمنع من هذا الفعل ما لا يجوز أن نخرج عنه .

فقال له أقريطون : لم أقل هذا القول على أنك تغرم شيئاً . وإننا لنعلم أنه ليس لك ، ولا في وسعك ، ما سأل القوم . ولكن أموالنا متسعة لك بذلك وبمثلته أضعافاً كثيرة ، و أنفسنا طيبة<sup>(٤)</sup> بأدائه لنجاتك وألا

(١) فى القفطى . ايرعون ؛ وفى هامش احد مخطوطاته : « فى صوان الحكمة :

هيكل افولون ، . وفى ابن أبى أصيبعة : افولون . وهذا هو الصحيح ، فهو : أبولون *Απολλων* كما فى الاصل اليونانى ( « فيدون ، ص ٥٨ ب ) .

(٢) « فيدون ، ٥٩ د - ٦٠ ح .

(٣) لم يرد طبعاً رومية (= روما ) فى محاورات افلاطون ؛ وماورد فى « قريطون ،

( ص ٤٥ ح ) كملجاً له بعد الهرب هو ثساليا ، وفى « فيدون ، ( ٩٩ أ ) ثيبة وميجارا .

(٤) بأدائه : ناقصة فى القفطى وموجودة فى ابن أبى أصيبعة .

نفجع بك .

قال ( سقراط ) : يا أقريطون ! هذا البلد الذى فُعِلَ بى فيه ما فعل هو بلدى وبلد جنسى ؛ وقد نالنى فيه من جنسى (\*\*) ما قد رأيت ، وأوجب علىّ فيه القتل ، ولم يوجب علىّ لشيء استحقه ، بل لمخالفتى الجور وطعننى على الأفعال الجائرة وأهلها (\*\*\*) . والحال التى وجب علىّ بها عندهم القتل هى معى حيث توجهت . وإبنى لا أدع نصرة الحق والظلم على أهل الباطل والمبطلين . وأهل رومية أبعد منى رحماً من أهل مدينتى فهذا الأمر إذا كان باعته [ ٢٠١ ] علىّ الحق ، ونصرة الحق ، حيث توجهت ، واجبة علىّ ، فغير مأمون هناك علىّ مثل ما أنا فيه ، ثم لا يعطف واحد منهم على رحمى يفدينى بها .

فقال له اقريطون : فتذكر ولدك وعيالك وما تخاف عليهم من الضيعة وارحمهم إن لم تشفق على نفسك .

فقال ( سقراط ) : الذى يلحقهم من الضيعة برومية كذلك ؛ ولكنهم هاهنا أخرى بأن لا يضيعوا معكم .

خبرنى (+) يا اقريطون ! لو أن الناموس مثل رجلاً فقال لى : « ياسقراط أليس بى اجتمع أبواك ، وبى كان تأديبك ، وبى تدير حياتك ؟ - اكنت أقول لا ، أم أقول الحق الذى هو الاقرار بذلك ؟

فقال له ( أقريطون ) : بل الحق .

قال سقراط : أفرأيت إن قال لى : « أفى <sup>(١)</sup> العدل أن يظلمك ظالم فتظلم آخر ، ؟

أفكان يجوز أن أقول : نعم ؟

(١) هذا هو الصواب كما فى مخطوط M ، ولا صواب لتصحيح لبرت : أبقى العدل .

(\*\*) : فى ابن أبى أصيبعة : حبسى .

(\*\*\*) : يضيف ابن أبى أصيبعة : « وأهلها من كفرهم بالبارى سبحانه وعبادتهم

الاوثان من دونه . ، وهذه الاضافة تتفق مع الديباجة التى صور بها روايته .

فقال أقریطون : لا يجوز أن تقول نعم .

قال ( سقراط ) له : فان قال <sup>(١)</sup> لى : « يا سقراط ! فان ظلمك القضاة الأحد عشر وألزموك ما لا تستحق ، ( فهل ) يجب أن تظلمنى فتلزمنى ما لا أستحق ؟ » - فهل يجوز أن أقول نعم ؟  
قال له أقریطون : لا يجوز ذلك .

قال له سقراط : فان قال : « أفخر ورجك من الصبر على ما حكم به الحاكم خروج عن الناموس ونقض له ، أم لا ؟ » - أيجوز أن أقول : ليس بنقض وخروج عن الناموس ؟

فقال له أقریطون : لا يجوز ذلك .

فقال له سقراط : فاذن لا يجب ، إن ظلمنى هؤلاء القضاة ، أن أظلم الناموس .

ودار بينهما في ذلك كلام كثير . فقال له أقریطون : إن كنت تريد أن تأمر بشيء فتقدم فيه ، فان الأمر قد أوف .  
فقال ( سقراط ) : يشبه أن يكون كذلك ، لأنى قد رأيت في منامى قبل أن تدخل إلى ما يدل + على ذلك .

فلما كان ذلك اليوم الذى عزموا فيه على قتله ، بكرنا كالعادة . فلما جاء قيّم السجن ورآنا ، فتح الباب ؛ وجاء القضاة الأحد عشر فدخلوا ، ونحن مقيمون على الباب . فلبثوا ملياً ، وخرجوا من عنده ، وقد [ ٢٠٢ ] قطعوا حديدته . ثم جاءنا السجّان فقال : « ادخلوا ! » فدخلنا ، وهو على سرير كان يكون عليه . فسلمنا وقعدنا . فلما استقر بنا المجلس ، نزل عن السرير ، ونزل معنا أسفل منه ، وكشف عن ساقيه فمسحهما وحكّهما ، ثم قال : « ما أعجب فعل السياسة الالهية كيف قرنت الاضداد بعضها ببعض ! فانه لا تكاد تكون لذة إلاّ تبعها ألم ، ولا ألم إلاّ تبعه لذة . فانه قد عرض

(١) أى « الناموس » ، وقد تمثل شخصاً .

لنا ، بعد الالم الذى كنا نجده من ثقل الحديد في موضعه ، لذةٌ .  
 وكان هذا القول منه سبباً للقول في الافعال النفسانية . ثم اطرّد  
 القولُ بينهم في النفس ، حتى أتى على جميع ما سئل عنه من أمرها -  
 بالقول المتقن المستقصى . ووافي ذلك منه على مثل الحال التى كان يعهدُ  
 عليها في حال سروره من البهج والمزح في بعض المواضع . وكلّنا نتعجب منه  
 أشدّ التعجب : من صرامة نفسه ، وشدة استهائته بالنازلة التى قد نهكتنا  
 له ولرفاقه ، وبلغت منا وشغلتنا كل الشغل ، ولم تشغله عن تقصى الحق  
 في موضعه ؛ ولم يزلْ شىء من أخلاقه وأحوال نفسه التى كان عليها في من  
 أمّنه <sup>(١)</sup> من الموت .

وقال له سيمياس في بعض ما يقوله له وأمسك بعض الامساك عن السؤال:  
 إن التقصى في السؤال عليك مع هذه الحال لثقل علينا شديد وسماجة فاحشة  
 وإن الامساك عن التقصى في البحث لحسرة علينا غداً عظيمة ، لما نعدم في  
 الارض من وجود الفاتح لما نريده .

فقال له : « يا سيمياس ! لا تدعنّ التقصى لشيء أردته ؛ فان تقصيتك  
 لذلك هو الذى أسرُ به . وليس بين هذه الحال عندى وبين الحال الاخرى  
 فصل <sup>(٢)</sup> في الحرص على تقصى الحق . فانّا ، وان كنّا نعدم أصحاباً ورفاقاً  
 أشرفاً محمودين فاضلين ، فانّا أيضاً إذ كنّا معتنقين [ ٢٠٣ ] متيقنين بالاقاويل  
 التى لم تزل تسمع منا ، نصير الى اخوان فاضلين <sup>(٣)</sup> أشرف محمودين ،

(١) فى القفطى : أمّنه الموت ؛ وفى ابن أبى أصيبعة كما أثبتنا . ولعل الصواب :  
 فى مأمنه من الموت .

+ . . . . . + : ما بين هاتين العلامتين لم يرد فى ابن أبى أصيبعة . وهذا  
 الموضع مأخوذ كله من مجاورة « قريطون » ٣٩ - ٥٣ > باختصار شديد . وهذا هو  
 الموضع الوحيد فى هذا الفصل ، الذى لم يؤخذ من « فيدون » ، وربما كان فى هذا ما يفسر  
 عدم وجوده فى رواية ابن أبى أصيبعة .

(٢) فى مخطوطات القفطى : فضل ( بالضاد المعجمة ) .

(٣) « فيدون » ٦٩ د - هـ .

منهم أسلاؤس وأمارس وارقليس <sup>(١)</sup> وجميع من سلف من ذوى الفضائل الانسانية - وعدّد أقواماً غير من ذكرنا .

فلما تصرّم القولُ في النفس وبلغوا من سؤالهم الغرض الذى أرادوه ، سألوه عن هيئة العالم ، وما عنده من الخبر في ذلك فقال : « أما ما اعتقدناه وبيننا فهو أن الارض كرية ، وأن الافلاك محيطة بها ، ومحيط بعضها ببعض : الاعظمُ بالذى يليه في العظم ؛ وأن لها من الحركات ما قد جرت العادة بالقول به وسمعتموه منا كثيراً - فأما ما وصف اناس آخرون فانهم وصفوا اشياء كثيرة » .

ثم قصّ قصصاً طويلة في ذلك ، مما ذكره الشعراء اليونانيون القائلون فى الاشياء الالهية كأوميرس وارفائوس واسيدوس وانبدقليس <sup>(٢)</sup> .

ثم قال : « اما ما قلنا فى النفس وفى هيئة الارض والافلاك ، فلم نخدع فيه ولم نقل غير الحق . فأما هذه الأشياء الأخر فانه ليس بحثها من فعل رجل حكيم » .

فلما <sup>(٣)</sup> فرغ من ذلك قال : « أما الآن فأظنّه قد حضرت الساعة التى ينبغى أن نستحمّ فيها فلا نكلف النساء إحام الموتى فإن الامارمانى <sup>(٤)</sup>

(١) لا توجد هذه الاسماء فى « فيدون » ؛ ولهذا يصعب علينا تحديدها . وربما كان

الآخر هو هرقليس Ηρακλής وقد ورد ذكره مراراً فى محاورات أفلاطون « راجع فهرس الاعلام فى ج ٦ من نشرة توينتر ص ٢١٥ ) .

(٢) اوميرس = Ομηρος ؛ أرفائوس = Ορφεύς ؛ أسيدوس (١) ربما كان صوابه :

فارمنيدس Παρμενίδης الفيلسوف الايلى ؛ انبدقليس = Εμπεδοκλής - وقد ورد محرراً فى نشره القفطى هكذا : ايبدقليس .

(٣) فيدون ١١٦ - ١١٨ .

(٤) Σιμαρμενη = القدر .

قد دعانا و نحن ماضون إلى تراتروس <sup>(١)</sup> واما أنتم فتنصرفون إلى أهاليكم .

ثم نهض ودخل بيتاً يستحم فيه . فأطال اللبث فيه ونحن نتذاكر ما نزل بنا من فقده ، وأتانا نعدم أباً شقيقاً ، ونبقى بعده كاليتامى .

ثم خرج إلينا وقد استحم . فجلس ، ودعا بولده ونسائه فأتى بهم . وكان له ابنان صغيران ، وابن كبير <sup>(٢)</sup> . فودّعهم وأوصاهم بالذى أراد وأمر بصرفهم . [ ٢٠٤ ] .

فقال له اقريطون : « ما الذى تأمرنا به أن نفعله في ولدك وأهلك وغير ذلك من أمرك ؟ »

فقال ( سقراط ) : « لست آمركم بشيء جديد ، بل هو الذى لم أزل آمركم به : من الاجتهاد في إصلاح أنفسكم ، فإنكم إذا فعلتم ذلك سررتمونى وسررتكم كل من هو منى بسبب » .

فقال له اقريطون : « فما الذى تأمرنا به أن نعمل إذا مت ؟ »  
فضحك ( أى سقراط ) ثم التفت إلى جماعتنا وقال : « إن اقريطون لا يصدق بجميع ما سمع منى ، ولا أن الذى يخطب ويخاطبه منذ اليوم هو سقراط ، ولا يظن أن الذى يفعل ذلك به ليس إلا جسد سقراط . وأنا أظن الآن أننى سافر منكم بعد ساعة . فإن وجدتنى يا قريطون فافعل بى

(١) فى هامش مخطوط منشئ برقم ٤٤٠ : « فى صوان الحكم : فان الامر يأتى ،  
يعنى السياسة ، قد دعنا ونحن ماضون الى ازوس . »  
وفى ابن ابى أصيبعة : فان الارمامانى قد دعانا . . . زاوس .

وربما كان الصواب : تراتروس - لازاوس . وترتاروس  $Tarapros$  هو المقام تحت الارض فى أعماق العالم الآخر ، وفيه يلتقى زيوس بأولئك الذين أهانوه .

(٢) الاكبر هو Lamprocles (انظر اكسينوفون « الذكريات » ٢:٢) والاخران هما سوفر ونسقس Sophronisque ومنكسانس Ménexène والنقل المشهور يجعل هذين الولدين من أم اخرى غير اكسانث Xanthippe ؛ ولكن فى فيدون ص ٦٠ أ أنها ولداهما .

ما تشاء .

فأقبل خادم الأحد عشر قاضياً فوقف بين يدى سقراط . فقال له :  
 « يا سقراط إنك حريٌّ ، مع ما أرى وما عرفته منك قديماً ، أن لا تسخط  
 علىَّ عند ما آمرك به من أخذ الدواء اللازم باضطرار . لأنك تعلم أنى  
 لستُ علةَ موتك ، وأن علةَ موتك القضاة الأحد عشر ، وأنى مأمور بذلك  
 مضطر إليه ؛ وإنك أفضل من جميع من صار الى هذا الموضع . فاشرب الدواء  
 بطيبة نفس . واصبر على الاضطرار اللازم » . ثم زرقنا بعينيه ، وانصرف  
 عن الموضع الذى كان واقفاً فيه بين يدى سقراط .

فقال سقراط : « نفعل ذلك » . ثم التفت إلينا وقال : « ما اهياً (\*)  
 هذا الرجل ! قد كان يدخل الى كثيرأ فأراه فاضلاً في مذهبه » .  
 ثم التفت الى اقريطون وقال له : « مر الرجل أن يأتى بشربة موتى  
 ان كان قد سحقها ، وان كان لم يسحقها فليجِدْ سحقها ، وليأت بها » .  
 [ ٢٠٥ ] فقال له اقريطون : « الشمس بعدُ على الجدار (\*\*) ) ،  
 وعليك من النهار بقية » .

فقال له سقراط : « قل للرجل حتى يأتى بالشربة » .  
 فدعا اقريطون غلاماً له ، فأفضى<sup>(١)</sup> إليه بشيء . فخرج الغلام مسرعاً  
 فلم يلبث أن دخل ومعه الرجل ، وفي يده الشربة . فنظر اليه كما ينظر  
 الثور الفحلُ الى ما يهابه . ثم مدَّ يده وتناولها منه والتفت اليه وقال له :  
 « يمكن أن تخلف من هذه الشربة شربةً لاإنسان آخر » . فقال : « انما

(\*) أفعل تفضيل من : هبىء : جميل ، لطيف ؛ وفي اليونانى ( ١١٦ د ) αστειος

(\*\*) فى « فيدون » : «على الجبال» ( ص ١١٦ هـ ) Σπι τοις ορεσι

(١) فى نشرة لبرت للقفى : فأصنى - وهو تحريف ظاهر ؛ وفى نص « فيدون ،

( ١١٧ ) εινυσε ( أوماً ) .

ندوف <sup>(١)</sup> منها ما يكفي الرجل الواحد . فقال له : « أنت عالم بما ينبغي أن يعمل إذا شربت فأمر بذلك . » قال ( أى السجان ) : « ليس هو إلا أن تتردد بعد شربها . فإذا وجدت ثقلاً في رجليك استلقيت . » فشربها ( أى سقراط ) .

فلما رأيناه قد شربها ، رهقنا <sup>(٢)</sup> من البكاء والأسف ما لم نملك معه أنفسنا وعلت أصواتنا بالبكاء . فأقبل علينا يلومنا ويعظنا ، ثم قال : « إنما صرفنا النساء لأن لا يكون مثل هذا . فأما الآن فقد كان منكم أعظم . » فأما أنا فسترت وجهي ، وكنت أبكي بكاءً شديداً على نفسي إذ عدمت صديقاً مثله . ثم سكتنا استحياءً منه . وأخذ في التردد هنيهة ، ثم قال للرجل : « قد ثقلت رجلاي » . فأمره بالاستلقاء ، وجعل يحس قدميه ، ثم غمزهما ، وقال له : « هل تحس غمزي ؟ » قال ( أى سقراط ) : « لا ! » ثم غمزه غمزاً شديداً وقال له : « هل تحس غمزي ؟ » قال : « لا ! » ثم غمز ساقيه وجعل يسأله ساعة بعد ساعة : « هل تحس ؟ » فيقول : « لا ! » ورأيناه يجمد أولاً فأولاً ويشدد برده حتى انتهى إلى حقويه . ثم غمزه فلم يحس بذلك ؛ فكشف عنه وقال لنا : « إذا انتهى هذا البرد إلى قلبه قضى عليه . »

ثم قال سقراط لقريطون : « لسقلايوس عندنا ديك ، فأعطوه إياه وعجلوه . »

فقال له اقريطون : « نفعل ذلك . وإن كنت تريد شيئاً آخر ، فقل ! » .

فلم يجبه ، وشخص [ ٢٠٦ ] ببصره . فأطبق أقريطون عينيه وشد

(١) في المخطوطات : ندف - وقدقرأها لبرت : ندق - والصواب ما أثبتنا ، وداف الدواء يدوفه دوقاً = سحقه فهو مدوف أو مدووف .

(٢) أى غشنا .

لحيته (١) .

فهذا خبر سقراط ، صاحبنا ، الذى لا نعلم أحداً في دهرنا من اليونانيين كان أفضل منه . فقال (\*) له خقراطيس : « فمن كان حاضراً ؟ » فقال : « جماعة كثيرة من أصحاب سقراطيس . فقال له : « أكان أفلاطون حاضركم ؟ » قال : « لا ! لأنه كان مريضاً لا يقدر على الحضور » .

---

(١) فى ابن أبى أصيبعة : لحيته .

(\*) « فيدون » ٥٩ ب - وهكذا عاد صاحب هذا التلخيص الى بداية المحاورة ، بعد أن وصل الى تلخيص نهايتها .

من « رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى »  
( مجموع في كتابخانه دكتريحي مهدوى ، ومنه فلم في  
المكتبة المركزية في جامعة طهران برقم ٣٤٣٣ )  
[ ورقة ١٣٦ ب ]

« أفلاطن ذكر في كتابه المعروف بكتاب « السياسة »<sup>(١)</sup> أنه يوجد في  
سُنن المدن المحكمة السُنن أن تأليف الالحان من الاشياء التى تلزم الحاجة  
اليها ؛ وأنه كما يجب أن نباعد الاحداث من استماع اللحن الشجيرة  
والنوحية والمزحية ، كذلك أيضاً ينبغي أن نجنب الابطال من الناس ومن  
يحتاج اليه في الحرب ، أمثال هذه اللحن ، وأن يكون ما يستعمل لهم من  
ذلك تأليف اللحن المقوية التى تليق بالحرية والانفة من الانقياد للشهوات  
فإن الاحداث [ ١٣٧ أ ] اذا دبّروا بهذا التدبير كانت أنفسهم على سبيل  
النجدة والقوة ، وسبيل العفاف والنزاهة . وأما من كان غضوباً قاسياً ، فالذى  
يصلح له من الالحان ما كان شجيراً ليناً مرققاً له : فانه اذا استعمل ذلك  
وداوم عليه ولم يخلطه بغيره ، صَلَحَتْ به أخلاقه وبعدت عما كانت عليه ...  
[ ١٣٧ ب ] ... وحكى عن أفلاطن أنه قال في كتابه المسمى « طيماوس »<sup>(٢)</sup>  
أن الله أعطانا السمع والصوت ليكونا سبباً لنا الى نيل الحكمة ولمنفعة  
الصوت الذى يصير الى السمع في تأليف اللحن الذى هو مجانس للحركات  
التى في أنفسنا ، وليس منفعة تأليف اللحن لاكتساب اللذة التى تشاركنا  
فيها البهائم - كما ظن كثير من أهل زماننا - ، لكننا انما أعطينا لنقوى  
بها على تقويم النفس التى فىنا اذا كانت ( في المخطوط : كانا ) على غير

(١) راجع كتاب « السياسة » ص ٣٩٨ - ٤٠٠ .

(٢) راجع « طيماوس » ص ٦٧ ب - ح .

التأليف الذى ينبغى .

وقال في كتاب « السنن والاداب » ان الله سبحانه ، لما علم ضعفنا ، أعطانا علم اللحون التى تصلح بها أحوال أنفسنا ونستعملها في أعيادنا ليكون تفرُّبنا إلى الله سبحانه ، إذ مجدّناه وقدّسناه باللحون الحسان بأحسن ما فينا من الأمور النفسانية .

وبما يدل على قوة هذه الصناعة [ ١٣٩ أ ] على تغيير قوى النفس وأخلاقها أن فثياغورس أحضر فتىً ، قد كان بلغه عن امرأة كان تعشقها أنها قد هويت غيره . وكان الفتى في مجلس ، فزمر الزامرُ اللحن المسمى افرنجون فهبّج اللحن الفتى على أن أجمع ( لعل صوابه : أزمع ) على إحراق منزل تلك المرأة ؛ ونهياً لذلك . فنهاه فيثاغورس . فلم يلتفت إلى قوله واستخفّ به وبما <sup>(١)</sup> سمعه . فأمر فوثاغورس الزامر أن يزمر اللحن المسمى اسفيدناقون . فلما فعل الزامرُ ذلك ، رجع الفتى عن رأيه ، وكفّ عما ( همّ ) به . . . . وكان أفلاطون إذا جلس على الشراب قال للموسيقاه : غنّيانى [ ١٣٩ ب ] ثلاثة أشياء : في الخير الأول ، وفي الاقتداء به ، وفي إيضاح الأمور .

(١) فى المخطوط : واسمعه .

عن المخطوط رقم ٢١٠٣ كتابخانه مركزى فى طهران (\*)

[ ٢٧ ]

قال افلاطون :

إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال فى حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل فى عالم الطبيعة بعدّ الزمان - واقعٌ تحت الحدث لا محالة ؛ وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة ، فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلاّ بزمان ، فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً تاماً فى أنّه . فأما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً لا له أول و ( لا ) آخر . وهذا لا يكون إلاّ بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدءٌ وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومنتهى ، كان تحت الزمان بما بعدّ الزمان ويحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فجوهره واقعٌ تحت الحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعدّ الزمان فعله ولم ينقض بتقضّى الزمان .

و [ ٢٨ ] إذا كان الامر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعدّ فعل الفلك - أعنى حركته - فلحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يعدّ فعله وتنقضى

---

(\*) لم يرد اسم المؤلف فى المخطوط ، وقد كتب على الصفحة الاولى عنوان :

د نوادر الفلاسفة ، ، ولكن ليس د نوادر الفلاسفة ، لحنين ، ولكن مجموع من آراء الفلاسفة اليونانيين فى الالهيات والاخلاق . وقد اعدناه للنشر مع د نوادر الفلاسفة ، لحنين بن اسحق .

أجزاءه بتفضيه فجوهره حدث لا محالة . غير أن الاول والآخر في حركة السماء يختلف ، لان الاول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والآخر مرة أخيراً ومرة أولاً ، لان حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهايتاه وأبعاده متساوية . واذا كانت الابعاد متساوية ، كانت الاجزاء منها منعطفة بعضها على بعض .

### كلامه في العوالم العالية : يعنى عالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية

قال :

ان الكلام على العوالم العالية ليس بطبيعي ، بل تعليمي وان كنا استدللنا على أنها مفردات متجددات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لان القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العاليات من العوالم ، لما نشاهده من اختلاف حركات أجزائه : بما فيه من القصد والتأليف والتركيب ، حتى اذا انتهينا <sup>(١)</sup> الى نهاية سلوكه ، أعنى الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [ ٢٩ ] لا ضدّ لها ولا معاند ، وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتطلعها اليه ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة ببسطها وانفرادها ، اذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقة لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم - أعنى الفلك - أدام بقاء من سائر أجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائر الفلاسفة الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضدّ لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لانه <sup>(٢)</sup> ليس هناك شيء <sup>(٣)</sup> ما في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف . فلذلك صارت الحركة متحدة مبسطة . واذا كان الفلك

(١) في المخطوط : انهينا .

(٢) في المخطوط : لان .

(٣) في المخطوط : فما .

انما يتم دوام بقائه لهذه العلل الموجودة ، أئنى لانفراد حركته واتحاد فعله وعدم الازداد له - فكم بالحرى العوالمُ العالية يجب أن تكون أبهى وأدوم اذ كانت لأضداد لها فينالها ، بأضدادها ، التغيرُ وعدمُ الابدية والتسرد . وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدوم وأحكم ، والعقل أنفذ وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد نعلم أن القياس يشهد للحسّ ، والحسّ يشهد للقياس أنه ان كانت حركة الاستدارة [ ٣٠ ] أبسط ما فى عالم الطبيعة ، من قبَلِ أنه لا ضد لها ولا معاند ، وكانت العلة فى حركة الفلك حركة الاستدارة لانه فى آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاده عالمُ الطبيعة من عالم النفس - فبالحرى يجب أن تكون النفسُ أبسط وأبقى فى اتحاد<sup>(١)</sup> فعلها وانبساطها ، اذ كانت أعلى وأقرب من نور البارى وارادته . ولعل حركتها وحركة العقل حركة استدارة ، اذ كنا لا نعلم فى عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ولا أشدّ اتحاداً ولا أبسط فعلاً . بل نقول ان عالم النفس أبسط وأبقى ، لمطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

### كلامه فى العقل

ان العقل صورة غير هيولانية ، مِنْ قِبَلِ أنه غير ملابس لشيء من الهولنات بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر : وكذلك قيل إنه يتحرك دائماً .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف بـ « طيماوس » فى هذه المعانى .

(١) هملة النقط فى المخطوط ، فيمكن أيضاً ان تقرأ : ايجاد ، اتخاذ .

## من كتاب « السعادة والأسعاد »

لابي الحسن محمد بن يوسف العامري ( المتوفى سنة ٣٨١ هـ )

[ نشرة مجتبى مینوی فی فیزبادن ١٩٥٧ - ٨ ] (\*)

أ - نقول من كتاب « السياسة »

١ - « وقال ( أى : افلاطن ) في ( كتاب ) « السياسة » : الشجاعة استحكام الغضب . قال : وما لا غضب له من الحيوان لا شجاعة له . قال : ومتى غضب واحد من الحيوان غضباً تاماً فإنه لا يقهره واحد من جنسه . قال : وأقول إنه قد يصبر على الأهوال من لا يصبر عن اللذات ، والاستخذاء للذات أسمع ، لأن الصبر عنها أهون . وقد يصبر عن اللذات من لا يصبر على الغضب . والجور عند الغضب والعجز عن مقاومته أوحشها أثراً وأعظمها ضرراً . ومغالبة النفس الغضبية أصعب من مغالبة النفس الشهوانية ، لأن القوة بهذه النفس . فإذا كانت هي المنازعة ، كانت القوة معها ؛ وكذلك يتعذر ضبطها وغلبتها . ولذلك نقول بأن من ملك غضبه فهو الشجاع » . [ ص ١٠٨ ]

٢ - « قال أفلاطن في كتاب « السياسة »<sup>(١)</sup> : قال من مدح الجور : « العدل ضارٌّ بالعدل ، وإنما ينفع غيره . وأما الجور فنافع للجائر ، ولذلك ما يميل الكل إليه بالطبع » . قال : وإن العدل لم يوضع بسبب أنه خير بذاته ، لكن بسبب أنه خير [ضعف] من لحقه الجور . قال : وأكثر من يمدح العدل إنما يمدحه خديعة وسخرية . قال : وقال من مدح العدل : العدل

---

(\*) هذه النشرة عبارة عن نسخة مصورة بالأوفست لما نسخه الناشر الاستاذ مجتبى

مينوى عن المخطوط الموجود في مكتبة تشستر بيتى Chester Beatty في Dublin دبلن ( أيرلنده ) . وهذا المخطوط ناقص البداية والنهاية وفي وسطه خرم . ثم مخطوط آخر في مكتبة د . أصغر مهدوى في طهران .

(١) انظر « السياسة » ، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ وسائر المقالة الاولى فيه .

هو أمانٌ للإنسان في الدنيا والآخرة ؛ وهو المنعش للأمل ، والمقوى للرجاء والثقة عند الشدائد . قال : وهو النافع ، لأنه به تدوم كل شركة ومعاملة . وأكثر ما يميل إليه الانسان بطبعه ضارٌ . وأمّا النافع ( فهو ) ما مال إليه بعقله ، ولذلك قيل : خالف هواك تسلم .

قال : وقال المادح للجور : العدل هو الأمر النافع لمن هو أقهر . والعاقل هو الذى يلتزم سنة من هو أقهر ، وذلك أن كل قاهر فلا بد من أن يضع لنفسه ما هو أنفع له . والجور هو تعدى تلك السنة ومخالفتها ، ولذلك يلحق الجائرين العذاب .

قال المحتج للعدل : أرأيت إن وضع ما يظن أنه نافع وليس بنافع - أيلزم الأضعف أن يطيع السنة ؟ فإن لزم ، فليس حدُّ العدل أنه النافع لمن هو أقهر .

قال : ونقول أيضاً إن كان العدل صناعة ، فإنه يلزم أن يطلب ما هو أنفع لمن هو أذل وأضعف ، لا ما هو أنفع لمن هو أقهر . وذلك أن موضوع كل صناعة إنما هو لمنفعة المصنوع ، لا لمنفعة الصانع : فإن الطب لم يوضع لمنفعة الطبيب ، لكن لمنفعة العليل ؛ والرعى لم يوضع لمنفعة الراعى ، لكن من أجل المرعى . وكذلك هذا في الرياضة ، وفي كل صناعة فإن قال قائل بأن الراعى إنما يرعى بسبب الأجرة - قيل : أخذ الأجرة لم يقع للراعى بحد<sup>(١)</sup> صناعته ، لكن من صناعة أخرى .

قال : وأيضاً فإنه إن كان هذا السائس إنما يسوس بسبب ما يأخذ من الأجرة فإنه كالاجير فيما يعمل . وإكراء الانسان نفسه خسة ونذالة .

قال : وإن الفاضل لا يتولى الرئاسة لسبب مال أو كرامة ، لكن للضرورة . ولذلك قيل بأن المدينة الفاضلة بشرف ارتفع فيها ، فقال بسبب

(١) فى المطبوع : نحو - وهو لا معنى له .

امتناع أهلها من التقبل بالرياسة <sup>(١)</sup> .

فقال المادح للمجور : وإنما أمدح من الجور جورَ الجائر الكامل في جوره - وذلك هو المتغلب . فان المتغلب على الكل يأمن العقوبة والمذمة . قال : فان قيل بأنه لم يكن للمظلومين <sup>(٢)</sup> أن ينالوه بالعقوبة ويجهوه بالمذمة . فان أحوالهم معه أن يشاؤوه ويبغضوه فيما بينهم وينتقضوه .

قال : وأيضاً فانه إن لم يلحقه وبالُ جوره في الدنيا ، فسيلحقه في الآخرة . وإنّا <sup>(٣)</sup> نقول في جواب ذلك إن الجائر الكامل هو الذي يمكنه أن يأتي [ على ] الجور على صورة العدل حتى لا يشعر به أحد ، وذلك لانه تزيتاً بزى أهل الفضيلة ويحىء من خلفه مكرٌ يغلب . والصانع الكامل هو الذي يشعر بما يكون ممكناً في صناعته وبما لا يكون ممكناً فيروم الممكن ويحيد عما لا يمكن . وأيضاً فانه إن أخطأ يمكنه أن يتلافى خطأه وأن يصلحه . وأيضاً فانه قد يمكنه أن يستعين على تزوين أمره لقوم يشتمل بهم من المتشبهين بالبالغين حتى يمدحوه ويتبرؤه مما رمى به . - وأما أمر الآخرة فانه يصلحه بالقرايين وبالصدقات في حياته وبالوصايا من بعد موته . قال : والجائر إذا كان على هذه الحال ، فانه يتمتع بالمنفعة واللذة وحسن العيش في الدنيا والآخرة .

قال : وأما العادل الكامل فانه لا يحب أن يظن أنه عادلٌ فيظن به أنه جائر . وإذا كان على هذا ، فانه حفظُ العاجل : من حسن الحال ، ورغد العيش ، ولحقته المذمة من قبيل أنه يظن به أنه جائر ، وربما نالته العقوبة ،

قال : والجائر إن تابع الناس لم يطمعوا فيه ؛ وإن أراد مواصلتهم

(١) هكذا في المطبوع ، والجملة مضطربة. ولعل صوابها هو: ولذلك سئل: هل المدينة

الفاضلة تكون فاضلة لشرف ارتفع فيها ؟ فقال : لا، بل بسبب امتناع أهلها من التقبل بالرياسة

(٢) في المطبوع : المظلومين .

(٣) في المطبوع : فانا .

رغبوا فيه : فهو يتزوَّج بمن شاء ، ويزوَّج بناته وبنيه فيمن شاء .  
 قال : وأما العادل فانه ان تابع الناس ذهبته حقوقه . وان أراد احدُ  
 ظلمه ، يتيسَّر ذلك عليه ، لانه لا يحب الخصومة والانتصاف . وان أراد  
 المواصلة لم يرغب فيه : فهو لا يجد الرضا من الزوجات لنفسه ولبنيه ،  
 ولا من الأزواج لبناته . وان تولى عملاً من الاعمال أبغضه أقرباؤه وأصحابه  
 وأهلُ عمله ، وذلك لانه لا يرفق أقرباءه ، ولا ينفع أصحابه ، ويمنع أهل  
 عمله من الظلم فتحشن قلوبهم عليه .

قال : وان الجائر في كل هذه المعاني على ضد هذه الحال .  
 قال : وكذلك نقول بأن العدل سلامة ناحية وحسنُ خلق ، وأن  
 الجور جودة قضية وقوة رأى .

قال المحتجُّ للعدل : أخبرني عن الجائر الكامل : أيمنع نفس السارق  
 من ان يسرق ، والمكابر على اموال الناس من ان يكابر ، والزاني من ان  
 يزني ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : يلزم من هذا أن يكون ضعيف الرأي ،  
 ذميم الفطنة - فان العالم بكل صنعةٍ لا يمنع مما توجبه صناعته .

قال : واخبرني عن الجائر الكامل : هل يمكنه ان يستديم جوده بغير  
 العدل ؟ قال : وكيف لا ؟ قال : من قبل انه اذا جار ، احتاج الى معاونين  
 له وانصار . وان لم يعطهم ما يريدون ، لم يثبتوا معه ولم يعينوه .  
 والسبب في ذلك أن الجور يورث التبايأ وشقاقاً ونقيضاً وقتلاً . وأما العدل  
 فانه يكسب أهله ألفةً ومحبةً وسلاماً وسلاماً .

قال : وأما قول من يقول بأن الجائر يمكنه أن يلتبس أمره ويستتر  
 جوره ، فانه قولٌ لا حاصل له ، وظنٌّ لا قوام له . وذلك أنه ليس يجوز  
 أن يذهب على أحد ما يلحقه في نفسه أو ولده أو أهله أو إخوانه أو جيرانه  
 وما كان بعيداً عن الانسان فانه لن يخفى إذا كثر ؛ وإن ذهب على الناس  
 فلن يذهب على الله وعلى أوليائه . وأما ما يتقرب به ، فانه يجب أن يكون

من أطيب ماله ومما يرضاه الله ، فان الله لا يرضى بالخبيث الذى هو وحش وقذر ولا بالذى هو متسخط فيه على أخذه .

قال : وبعد ! فإى صدقة وقربان مما لا يملكه المتقرب به ، ولكنه يكون لغيره !

### إبانة صفة العبور وخسته بصفة حال الجائر

قال أفلاطون :

الجائر شقى ومرجوم وفقير ومهين وجاهل أحمق ، وإن ظن به أنه سعيد ومغبوط وغنى عزيز ، وكيس بصير . وذلك لان الشرور <sup>(١)</sup> داهية عليه ، وجميع الخيرات - مثل المنافع والأموال والصحة والجمال والقوة والملاحة ولطف الحواس وذكاء الطبع غير نافعة له ، بل ضارة ، من قبيل أنها الآلات والاسباب للفسق والشره ، وللتخليط والسرف على نفسه وبدنه ولفساد دنياه وآخرته . ولذلك يكون عيشه عيش أسقام وآلام . وإن ظن به أنه صحيح عاقل فانه لا يكون على ما يظن به . والشره يولد الداء في البدن ويورث الغباوة ، ويؤدى إلى النسيان والحمافة . وكثيراً ما يؤدى الى الأمراض المزمنة . وربما بادر بالانسان إلى الموت .

وأيضاً فانه لا يصفو له عيشه لما يلحقه من خوف العاجل ، ولما يتردد في نفسه من خوف الآجل ، لأنه لا يأمن من أساء إليهم . وحق له ألا يأمنهم . ولا ينبغي له أن يأمن من أحسن إليهم ، لأنه إنما يحسن الى من يعاونه على الشر . وليس يعاونه على الشر إلا الشرير الخبيث . وأمثال هؤلاء يتغنمون الثوب عليه متى قدروا على ذلك .

قال : وهو وإن لم يؤمن بأمر الآخرة ، فلا بد من أن يلحقه الخوف منه <sup>(٢)</sup> ، لما يجرى على سمعه من أهواله ، ولما يخطر على قلبه من ذكره

(١) فى المطبوع : السرور داهية عليه ( ١ )

(٢) أى : من أمر الآخرة .

ولا سيما إن مرض أو كبير .

قال : وأما ( أنه ) فقير ، فلانه لا يستغنى بما يملك ، ويفتقر أبداً إلى ما لا يملك .

قال : وهو من أجل هذا يتقطع بالحسرات ، إذ كانت شهواته لاتقف وليس ينال كل ما يشتهى .

قال : وأما ( انه ) مهين ، فلانه بسبب شرهه يحتاج ان يتعبد لمن كان عساه لا يرضى بأن يكون عبداً له .

وايضاً فمن اجل انه لا كرامة له ، لان الكرامة انما تكون بسبب الفضيلة وليست له فضيلة . وان اكرم فانما يكرم للمخافة .

واما احق : فلما قلنا ، ولشئ آخر وهو انه يأخذ بال العنف والقهر والضرب والشتم ما ليس له ، ثم يدفعه الى من لا يستحقه لينجوبه من عذاب الله . ولو انه رده على من يستحقه لعساه ينجو من عذاب الله ، لانه قطع عند الاخذ أكبادهم ، وتناول بالضرب ابشارهم ، وانتهك اعراضهم . وأقول في الجملة بأن الحياة شرٌ للجائر من الموت ، وان الموت خيرٌ له من الحياة .

وقال افلاطون : الجائر بشره مخرب لنفسه ولبدنه ولبيته ولسائر النفوس والابدان والبيوت .

### ابانة فضيلة العدل

### بصفة حال العادل

قال افلاطون :

قال المادح للعدل : العادل هو السعيد المغبوط في الدنيا ، وهو الفائز برضوان الله في الآخرة فانه قد اقتنى لنفسه الخيرات الشريفة باقتنائه الفضائل وازال عن نفسه الشرور الضارة بانسلاخه من الرذائل .

قال : وذلك لانه ليس يمكن الشره ولا الجبان ولا الجاهل ان يكون

عدلاً . فلا بدّ من أن يكون العادل عفيفاً نجداً حكيماً .

قال : وانه لابد من ان يشتهر امره اذا دام عليه . واذا اشتهر امره فزرع الناس الى رياسته وولايته ، فعقدوا له الولاية على انفسهم طوعا وراسوه فسينتظم له امره في خيرات العاجل ، فيتمكن ما شاء ، ويتزوج ممن شاء ، ويزوج بناته وبنيه ممن شاء . وان وقع في [ بليّة ] مرضٍ او فقر ، او بليّة ، او محبة ، فسيؤول امره الى ما يغبط به ، لان الله تعالى هو المتولّى لامره ولامر جميع من يكون في مرضاته . وكيف يجوز ان يخذله وهو مفتقر الى الله في فعله ، ومطبع له في امره ؟ ! » .

[ ص ٢٣٣ - ص ٢٤٢ ]

٣ - « قال افلاطن في كتاب « السياسة »<sup>(١)</sup> : ينبغي ان يأخذ الناس ببناء مساجد لله .

٤ - « قال افلاطن في كتاب « السياسة »<sup>(٢)</sup> :

ويجب ان تكون اموال جميع الصناع متوسطة في الفقر والغنى . وذلك ان الغنى يخرجهم الى ترك العمل ؛ واما الفقر فانه يقطعهم عن تجويد العمل ، لتعذر اقتناء ما يحتاجون اليه لتجويد العمل . » [ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ ] .

٥ - « قال افلاطن في كتاب « السياسة »<sup>(٣)</sup> :

ويجب ان نجعل مساكن حفظة المدينة خارج المدينة بحيث لا يتعذر عليهم حفظ المدينة ممن يريدونها بسوء من خارج ، ولا يتعذر عليهم حفظها ممن يبغيها بسوء من داخل ...

قال<sup>(٤)</sup> : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ المساكن الفاخرة واقتناء الضياع والمستغلات ...

قال<sup>(٥)</sup> : وينبغي ان يحظر عليهم اتخاذ آلات الزينة وادّخار الذهب والفضة .

(٢) « السياسة » ، ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٤) « السياسة » ، ص ٤١٦ .

(١) « السياسة » ، ص ٤٢٧ .

(٣) « السياسة » ، ص ٤١٥ .

(٥) « السياسة » ، ص ٤١٦ .

قال <sup>(١)</sup> : وينبغى الا يكون في منازلهم ما يخافون عليه اذا سافروا ...  
 قال : وليس ينبغى ان توسع عليهم ارزاقهم . قال : وينبغى ان تجعل  
 جراياتهم الحب من الطعام والقصد من الادام . وينبغى ان ينظر لكسوتهم  
 ولسائر ما يحتاجون اليه بالقصد ...

قال : وينبغى ان يحظر عليهم شرب الشراب البتة ، فلا يشربوه في  
 ليل ولا نهار ، إلا على سبيل التداوى والعلاج ...

قال : وينبغى ان يكون اكثر ما يطعمون : الكباب والشواء ...  
 قال <sup>(٢)</sup> افلاطن : وينبغى ان يحرم عليهم شرب الماء في آنية الذهب والفضة ...  
 قال <sup>(٣)</sup> افلاطن : قال لى قائل : انك قد حرمت الحفظة اكثر اللذات والخيرات !  
 قلت : صدقت . وانما فعلت ذلك لما اقتضاه حق السياسة في صلاح  
 حالهم وحال اهل البلد .

قال : وكيف ؟

فقلت : اما صلاح حالهم فممن قبل انهم اذا الفوا الدلال والتنعم ،  
 ثم اضطروا - بورود العدو - الى الكد والتعب والى خشونة العيش  
 والجدوبة ، لم يجدوا أنفسهم ، ولكنهم افتقدوها ، فركبهم الأعداء واستذلّوهم  
 وقالوا منهم مرادهم ضرباً وقتلاً وأسرّاً . فأى الأمرين أولى بحسن النظر  
 لهم : أن نلزمهم من قبل الشدة ما يكون به صلاح احوالهم في الشدة وسلامة  
 ابدانهم عند النازلة ، أم ان نسوّى لهم رغد العيش الذى يؤدّبهم الى الهلاك ؟  
 قال : وأما صلاح حال البلد فلاّتهم إذا اعتقدوا العقد واقتنوا الأموال  
 صاروا أرباباً ولم يكونوا حُرّاً ساء ولا أعواناً .

قال : وآخِلق بهم ، إذا تَمادى الزمانُ عليهم ، أن يحتاجوا إلى حفظة  
 يحفظونهم .

(٢) د السياسة ، ص ٤١٧ .

(١) د السياسة ، ص ٤١٦ .

(٣) د السياسة ، ص ٤٢٠ - ٤٢١ .

### قانون كبير فى السياسة :

أن كيف ينبغى ان توزع الخيرات على أهل المدينة

قال :

ونقول : ليس سبيلُ السائس أن يجعل جميع الخيرات لكل واحدٍ من أهل المدينة ، أو لكل صنف ، لان هذا لا يمكن أن يكون . قال : ولكن الواجب أن تجعل جملة الخيرات لجملة أهل المدينة حتى لا يفتقد أهلها شيئاً من الخيرات . قال : ثم إنه يجب أن يعطى كل واحدٍ من أهل المدينة ما يستحق مثله أن يعطى : فإنه ليس بحسنٍ أن يلبس الحراث والفاخرانى والطيان <sup>(١)</sup> ثياب الزينة ، وأن يوضع على رأسه اكليل الكرامة ، ثم يستخدم فى عمله . وليس يجوز أيضاً أن نعطيه شرف الرياسة ، ولا نرفع عنه التصرف فى اكتساب المعيشة .

### بقية القول فى القانون

قال : فإن كان هذا لا يصلح ، بل لا يمكن ، فكذلك أمر الحفظة : ليس يجوز أن نعطيهم الدلال والفنية والقدر ، ثم تأمرهم بأن يكونوا حراًساً ومحاربين .

قال : وسبيل النظام والصلاح أن يعطى كل صنف من أصناف أهل المدينة ما ينبغى أن يعطى مثله ، ثم لا يترك بأن يزول عن حالته فيطلب ما ليس له ولا يقنع بما هو له .

قال : فإنه إن ترك وذاك ، زال النظام ووقع الاضطراب والاختلاف والتجاذب والتمانع . وبوقوع هذه المعانى يزولُ الصلاحُ وحسنُ الحال ، ويقع الفساد وسوء الحال .

(١) الفاخرانى = الفخارى : بائع الخزف ، صانع الخزف . والطيان : من

### سياسة في أولاد الحفظة

قال : وينبغي أن يشهد أولادُ الحفظة الحروب التي لا يكون فيها الخطر العظيم . وينبغي أن يجعلوهم بمعزلٍ مع قومٍ شجعانٍ قد باشروا الحروب وعرفوا أحوالها ، بحيث يرون المحاربة ليتشجعوا برؤية ذلك ويمرنوا عليه . ومتى اوجب الرأي الهرب بهم ، هرب بهم من يكون معهم .

### سياسة

قال : ولا ينبغي أن يفادى من استأسر جزءاً من الموت .  
قال : وينبغي ان يخرج من الحفظة من القى سلاحه ، أو وليّ العدوّ ظهره . وينبغي ان يلزم بعض الحرف الخسيصة عقوبةً له ، وتحذيراً لغيره من ان يفعل مثل فعله . وينبغي ان يتوّج بتاج الكرامة من ابلى في الحرب وان يشهر امره في الكرامة .

### سياسة كبيرة في الحزم

قال : وليس ينبغي ان يباح لهم اخذ شيء يكون مع الاعداء اذا انهزموا ، من قبل ان يمضى على هزيمتهم يومٌ وليلة ، فانه قد هلكت عساكر بسبب الشرّ إلى تناول ما كان الأعداء يلقونه .  
قال : ولا ينبغي ان يطلق لاحدٍ تشليح قتلاهم .

### ذكر الاعمال التي يجب على الحفظة القيام بها

قال : ويجب ان يعرف الحفظة انهم لحفظ المدينة من الاعداء الخارجين من المدينة ، ولحفظها من الاردياء الذين يكونون في المدينة ، ولحفظ السنن من اهل المدينة ، فان عداوة الكثير من اهل المدينة للسنن اشدّ من عداوة المخالفين لاهل المدينة ، لميلهم الى الراحة والبطالة ، ولرغبتهم في اللذة والشهوة .

### كيف ينبغي أن يحفظوا البلد من الاعداء وكيف ينبغي أن يحفظوا السنن

قال : والسبيل في حفظ المدينة من الاعداء تشريدهم وإبعادهم عن المدينة والسبيل في حفظ السنن ان يؤخذ اهلُ المدينة باستعمالها ، وبأن لا يتركوا التقصير منها .

قال : وإنه قد يكفى في أمر الاعداء ان يجعل المدينة بحال ان لا يقدر الاعداء على ايقاع السوء بها . فأما في امر السنن فليس يكفى هذا ، ولكن يجب ان يؤخذوا باقامتها . وهذا أيضاً لا يكفى ، ولكنه يجب ان يصيروا بحال ان لا يريدوا سوءاً بها .

### كيف يجب أن يكون الحفظة

قال : ويجب ان يكونوا محبين لمدينتهم ، ثابتين على آرائهم ، لا يزيلهم عن ذلك السراء ولا الضراء .

قال : وهكذا يجب ان يكون ولائها . [ ص ٣٩٩ - ص ٤٠٥ ]

## ب - نقول من « النواميس »

١ - قال افلاطون في « النواميس » انه لما وقعت الشركة في الاجتماع وكان من اللازم ان يكون لكل واحد من الناس سيرةٌ يسير بها في صلاح أمره ، وسيرةٌ يأخذ بها أهله وولده ، وسيرةٌ يسير بها فيما بينه وبين غيره من أهل بلده ، - وكان لابد من أن تكون سيرهم مختلفةً لاختلاف أحوالهم في الطبع وفي الهمة وفي الفهم - قال : والاختلاف أصل كل فساد - وجب<sup>(١)</sup> أن يجمعوا على سنة واحدة يعمُ الجميع وكلٌّ واحدٍ من الجميع نفعها وخيرُها .

قال : فالسنة هي الجامعة للآراء المتفرقة حتى تجعلها رأياً واحداً ، وللصلاح المنتشر حتى تجعله بالنظم واحداً .  
قال : والسائس هو حافظ السنة ، وراعيها ، ومصرفها ، ومستعملها في نفسه وفي أهل مملكته .

## القول في السان (٢) ، وأنه ليس يجوز

### أن يكون واحداً من الجملة

قال افلاطون : السنة الكلية إنما تقوم بالناموس الأعظم ، فإن الناموس الأعظم هو الذى تولى أحكام السنة الكلية واتقانها .

قال : وأما الحروب فإنما يقوم بها الناموس الاصغر . والناموس الاعظم هو الاول ، وهو العقل المجرد الذى لم يلبس المادة قط ، ولا يجوز أن يلبسها . وهو أعلى وأرفع من الجوهر بالقوة وبالشرف . وهو سبب الحكمة والحق ، وسبب كل معرفة : فإنه المهيتىء لجميع الاشياء التى

(١) جواب الشرط من قوله : لما وقعت . . . .

(٢) السان = المشرع .

تدركها المعرفة لان تعلم ، وهو الذى يعطيها الحق ، ويعطيها مع ذلك الوجود والجوهرية ، فإن وجود جميع الاشياء وجوهرها منه .  
 قال : والناموس الاصغر هو العقل المتجرد عن الشهوة .  
 وقال في موضع آخر : الناموس الخاصى هو الهيئة المقومة للسّنن المؤدية إلى السعادة المخلصة من الشقاء .  
 قال : وهذه السّنن هى التى استخرجت بالفكر من الكلية واحكمت بالتجارب .

قال : ونقول بأن العقل ناموس النفس ، والنفس هى خادمة العقل ، وبخدمتها للعقل يشتعل نور النفس ويزكو . وإذا تركت النفس خدمة العقل هبط نورها وشرفها ، فيظهر الجهل . وبظهور الجهل يقع الفساد .  
 قال : وأقول : الناموس الاعظم هو ناموس كل عقل .

قال : وأقول : السّنة فوق الملك ، والملك فوق رؤساء المدن . وإن الملك يستمد من السّنة ويمد رؤساء المدن ، كذلك العقل والنفس والطبيعة فإن النفس تستمد من العقل وتمد للطبيعة .

قال : وأما الناموس الاعظم فإنه فوق ذلك كله .  
 قال : وأقول : العقل يجرى في فعله على جهة واحدة ، لانه لا ينتج إلا الجميل والنافع ، ولا يصحب إلا الجميل ، ولا يرفع إلا الحكمة ، ولا يقبل إلا العفيف . قال : وانه حارس كل جهة مخوفة ، وعمله تخليص العالم من الشرور وتعريفهم ما هو أولى . قال : وكذلك السّنة ، بل السّنة أولى وأرفع .

قال : وأما النفس فانها ذات أعضاء ، وأعضاؤها قواها ؛ وكذلك الطبيعة هى ذات قوى .

قال : وإن الطبيعة تُملى (١) مرة الخير ، ومرة الشر ، ومرة الجد ،

(١) فى النسخة المطبوعة : تسلى !

ومرة الهزل . قال : وإنها تزيّن العالم بكل ما يقدر عليه ، وتجتزّ (١) الناس إلى لذاتها وإلى محابّتها .

[ ص ١٧٩ - ١٨١ ]

[ راجع « النواميس » م<sup>٤</sup> ص ٧١٣ - ٧١٤ ؛ - وترجمة روبان الفرنسيه

ص ٧٥٨ - ٧٥٩ ]

## ٢ - القول فى صفة السائس

قال افلاطن فى « النواميس » إنه لما لم يجز أن يكون حافظ البقرة بقرة ، ولا راعى الغنم شاة ، ولم يجز أن يكون معلّم الجهّال جاهلاً ، ( و ) كان من اللازم أن يكون رئيس البشر بشراً ، وسائس الناس إنساناً ، [ و ] كان من الواجب أن يكون السائس إلهياً . والالهى هو الحكيم ، والحكيم هو العالم بالامور الالهية وبالامور الانسية .

قال : وإنه ليس يكفى أن يكون عالماً فقط ، لكن الواجب أن يكون راسخاً فى الحكمة . فانه ان لم يكن راسخاً فيها ، احتاج الى أن يتوقف فى الامور حتى يستبين الواجب فيها ، فيلحق من التسويف والتعليق الضرر ؛ أو يتخبط فيها فيمضيها على الجراف ، وضرر الجراف أكثر .

قال : ويحتاج أن يكون عالماً بسنن من كان قبله ، وبالأحداث التى كانت قبله ، وأنها لم كانت ، وبأى سبب كانت .

قال : قد يظن لمن له طبعٌ جيدٌ وأخلاق فاضلة أنه يستحق الرئاسة لا سيما إذا كان قد عرف الأمور الجميلة والأمور القبيحة . وليس الأمر كما يظنون . وذلك أنه لا يستحق الرئاسة إلا المتخرج فى الحكمة ، وذلك بأن يكون عالماً بالحساب والهندسة وبالموسيقى . فانه ليس يقوى على التدبير والسياسة ، ولا يعرف وجوه التقدير إلا بمعرفة العدد .

(١) فى المطبوع : وتجتز ( ! ) - وكتب فى الهامش : كذا - وتجتز : تجر ، تجتذب .

## في الفرق بين الظن والعالم

قال افلاطون :

وربما اشتبه الأمر على الجاهل فتوهم بالظانّ أنه عالم . والظانّ هو الذي يعرف الاشياء بظواهرها ، ولذلك تتمكثّر عليه . وذلك أنه إذا رأى شيئاً من الاشياء ، ثم رأى آخر وهو لم يعلم ذلك ، [ لكن ] ظنّ أنه شبهه . وأما العالم فإنه يعرف ماهية الاشياء ، ولذلك تتوحّد له الاشياء المتجانسة . والغلط يكثر في الظن ، فإن صاحبه حاله ، لا يقظان .

قال : وإن ذوى الحسن يرون بحالٍ ، وذوى القبح يرون بحال . ويتدرّج فيما بينهما ما هو حسن وليس بحسن . والعالم يميّز ذلك بمعرفته بالحسن نفسه .

قال : ويحتاج السائس أن يكون مستمراً على العفة ، فانه إن لم يكن مستمراً عليها عدل عن طريق الفضيلة بمنازعة القوى له والشهوة . قال : وأيضاً فانه إن لم يكن مستمراً على العفة ، ام يمكنه أن يحمل غيره على العفة ، فان الكلمة التي تخرج من فم الشره لا تولد العفة ، وإن أشارت الكلمة إلى العفة ، ولكنها تولد مثل ما خرجت منه وهو الشره .

قال : ويحتاج السائس إلى أن يكون ثابتاً في الشجاعة ، لانه إن لم يكن ثابتاً فيها أحجم عن كثير من الامور الفاضلة بسبب المخافة .

قال : ويحتاج أن يكون متواضعاً ، ولا يشتغل بنفسه عن حسن الاصغاء إلى الضعيف والمهين ، ولا يمتنع بزهو عن المراجعة .

قال : ويجب أن يكون متسعاً بقريحته وفهمه ، حتى لا يعجب بنفسه فان المعجب يترك الاستشارة ؛ وإن ابتدئ بالرأى لم يقبله وإن كان صحيحاً وبيّناً ، فيهلك نفسه وغيره .

قال : وليس يجوز أن يكون شيخاً ولا حدثاً ، لكن متكهنلاً ، فان الشيخ لا صبر له على الامور ولا نفاذ عنده ، والحدث لا تجارب له . ومبنى

الامر على التجارب ، فإنه انما يتمكن على ما لم يكن بعدُ بما قد كان من أشباهه ونظائره . والتجارب لا تحصل إلا في زمان طويل .  
قال : ونقول بأن صحة الاختيار لا تكون من غير انفعال وفعل . وانما يكون ذلك لمن كانت الهيئة الخلقية له فاضلة ، والتجربة صحيحة .  
قال : والسنّ الموافق للرئاسة ما بين خمس وثلاثين إلى الخمسين .  
قال : ويجب أن يجربوا أولاً ثم يولّوا . وسبيل التجربة أن يخادعوا فيرغبوا في الاشياء اللذيذة ويمكنوا منها . فان لم ينخدعوا ، خوفوا بالاشياء المفزعة . فان لم يفزعوا قيض لهم من يغالطهم . فان لم يتحسروا ، قلدوا حينئذ .

[ ص ١٨٩ - ص ١٩٢ ] [ راجع « النواميس » ص ٢٥٠ ]

### ٣ - القول في اقسام الرياضات

الرياسة إما أن تكون طبيعية ، وإما عرضية .  
وقال أفلاطون في « النواميس » <sup>(١)</sup> : الرياضات التي تكون بالطبع أقسام : فمنها رياسة الآباء والأمهات على الاولاد ؛ ومنها رياسة السادة على العبيد ؛ ومنها رياسة الرجال على النساء ؛ ومنها رياسة ذوى الاسنان على من دونهم ؛ ومنها رياسة ذوى النجدة على الضعفاء ؛ ومنها رياسة الفاضل على الناقص ؛ ومنها رياسة العالم على الجاهل .  
والعرضية ما تكون بالتغلب والحيلة : ومنها أن يكون العبد حراً بطبيعته <sup>(٢)</sup> المضادة .

٤ - وذكر جالينوس عن أفلاطون أنه قال : ليس ينبغي أن يطلق لاحد شربُ الشراب بالنهار ألبتة ، إلا على سبيل التداوى من أجل المرض .

(١) راجع « النواميس » ص ٦٨٩ هـ - ٦٩٠ ح ( = ص ٧٢٦ - ٧٢٧ من ترجمة روبان الفرنسية ، في مجموعة La Pléiade ، باريس سنة ١٩٥٥ ) .  
(٢) في المطبوع : بطبعه .

قال ( + ) : وليس ينبغي أن يطلق للعبيد وللإماء أن يشربوا ألبنة .  
 قال : وليس ينبغي لأحد من أهل العسكر أن يشربه ما دام في وجه  
 حرب . هكذا ذكر عنه جالينوس . والذي ذكره في « النواميس » : أنه  
 ينبغي أن يحرم المسكر على الجند ( + ) .

### القول في شرب الصبيان للمسكر

#### ان كيف ينبغي

قال ( \* ) افلاطن : ينبغي أن يمنع الصبيان من الشرب إلى أن يبلغوا  
 ثمانى عشرة سنة . والعلة في ذلك أنه لا حاجة لهم إلى الشراب ، لأن  
 الشراب نارئ ، والصبي ما لم يبلغ ثمانى عشرة سنة نارئ . وليس يجوز أن  
 يزيد نارئاً على نار .

قال ( \* ) ( ١ ) : وإذا بلغوا ثمانى عشرة سنة أطلق لهم شربه على سبيل  
 التداوى ، وبالليل دون النهار .

قال : ولا ينبغي أن يطلق لهم الاجتماع عليه ما لم يبلغوا ثلاثين سنة .

### القول في الولاة والقضاة أنه : هل ينبغي لهم

#### أن يشربوا ، وأن كيف ان جاز لهم ذلك

ذكر جالينوس في الكتاب الذى يقول فيه بأن « النفس تابعة لمزاج  
 البدن » عن أفلاطن أنه قال : ليس ينبغي للقضاة والولاة والتنا ( ٢ ) ( ! )

( + . . . + ) وردت هذه الاقوال فى « النواميس » ص ٦٧٤ ١ ( = ص ٧٠٥  
 من ترجمة ليون روبان الى الفرنسية ) .

( \* ) ورد هذا القول فى محاوردة « النواميس » ص ٦٦٦ ١ ( = ص ٦٩٢ من ترجمة  
 روبان فى مجموعة La Pleiade ، باريس سنة ١٩٥٥ . )

( \* ) ورد فى « النواميس » ص ٦٦٦ ١ - ب .

( ١ ) فى المطبوع : قالوا .

( ٢ ) كذا فى المطبوع .

وجميع من يقصد للمشورة أن يشرب .  
 قال جالينوس : وقال افلاطن ، فأقول <sup>(١)</sup> في الجملة بأنه ليس ينبغي  
 لمن أراد أن يكون صحيح العقل أو مستقيم السنّة أن يشرب الشراب  
 ألينة <sup>(٢)</sup> .

[ ص ٣٧٤ - ص ٣٧٥ ]

(٣) اى أبو الحسن العامرى .

(٤) تناول أفلاطون موضوع آثار شرب الخمر في محاوره « النواميس » ، المقالة

الاولى ص ١٦٤٩ - ٦٥٠ ب ( ص ٦٧٠ - ص ٦٧١ من ترجمة ليون روبان L. Robin  
 فى مجموعة La Pleiade باريس سنة ١٩٥٥ . ) و ص ١٦٧٢ أ - هـ ( = ص ٧٠٢ - ٧٠٣  
 من الترجمة المذكورة ) و ص ٦٧٣ هـ - ٦٧٤ > ( = ص ٧٠٤ - ٧٠٦ من الترجمة  
 الفرنسية المذكورة ) .

من كتاب « بستان الأطباء وروضة الالباء » (\*)

لموفق الدين اسعد بن الياس ابن المطران الدمشقي المتوفى

سنة ٥٨٧ هـ وكان في خدمة صلاح الدين فاتح القدس

المخطوط رقم ١٦٧٦ في Army medical Library

Washington D. C .U.S.A

١ - « من كتاب ايساغوجي عمل اللينوس شرح الحسن بن سوار على  
طريق الحواشي :

قال : فيثاغورس أول من سمى الفلسفة فلسفة ، وهي محبة الحكمة .  
ملحة أخرى منه : قال : على الموت الاختياري رمز أفلاطن بقوله إن  
الفلسفة هي التفكير في الموت . لى <sup>(١)</sup> : يعنى موت الشهوات . « [ ورقة  
١١٣ ب ]

٢ - « تعريف : متى رأيت في كتب الطب وأقسام الفلسفة : « قال  
الشاعر ، مطلقاً فاعلم أنه أوميرس ؛ أو « قالت الشاعرة « فاعلم انها ساففوه <sup>(٢)</sup>  
وهي امرأة كانت في النساء بمنزلة أوميرس في الرجال . وكذلك إذا قالوا  
« الالهى ، فانما هو ابقرات . وإذا قالوا : « الفاضل ، فانما هو فلاتن .  
وإذا قالوا : « المنفرد ، فانما هو ذيوجانس <sup>(٣)</sup> . وإذا قالوا : « الزاهد ،  
فانما هو سقراط . [ ورقة ١١٥ أ ]

---

(\*) يوجد منه نسخة في مجلس شوراى ملّى فى تهران برقم ٤ ، وفى مكتبة ملك

بتهران برقم ٤٢١٠ .

(١) أى المؤلف موفق الدين اسعد بن الياس بن المطران .

Sapho = (٢)

(٣) فى المخطوط : يوجانس .

## من كتاب تعليق الحواشي على كتاب « العبارة » لارسطاطاليس

تفسير أبي نصر محمد بن محمد الفارابي

مخطوط في مكتبة مجلس شورای ملی برقم ٩٢٩ طباطبائي

[ ورقة ٨٩ أ ]

وأما ما حكى من أن أفلاطون يخالفه في هذا ، وأنه يرى خلاف ذلك بما وجد من قوله في كتاب « السياسة » : إن الشرّ أشدّ مضادة للخير من مضادة « ما ليس بخير » لـ « الخير » - فإنه لم يرد بذلك مضادته في الاعتقاد ولا في اللفظ ، وإنما أراد مضادته في الوجود . وذلك أن الخير إذا زال ولم يخلفه شرٌّ ، لم يكن عن ذلك الشيء الذي عنه زال الخير : فعل الشر . فإن العادل إذا زالت عدالته ، ثم لم يخلف مكان عدالته جور ، لم يمكن منه فعل جائر . فإن كان « لا - عدالة » ، الذي هو زوال العدالة ، ربما كان منه فعل جائر ، وربما لم يكن منه فعل جائر ، وكان الذي يكون منه فعل الجائر باضطراب هو من كان مع لاعدالة جائراً . فلذلك يكون التضاد فيما يتعاقب وجودها ، من حيث هي موجودة بالجور أشدّ مضادة للعدالة من « لا - عدالة » ، للعدالة ، والشرّ أشدّ مضادة للخير مما هو « لا - خير » للخير . غير أن أرسطاطاليس ليس يفحص ( في ) هذا الموضوع عن تضاد المواد وتقابل المواد المتقابلة أيّها أبعد في التقابل . وإنما يفحص عن الأقاويل المتقابلة والاعتقادات المتقابلة . وبين هذا ( وما ) حكى عن أفلاطون فرق عظيم . ومع ذلك فإن أفلاطون لو كان رأيّه فيما يفحص عنه أرسطاطاليس مضاداً لرأى أرسطاطاليس لجعلنا هذا الفصل فصلاً يناقض فيه أرسطاطاليس قول أفلاطون ، ولما استعظم ذلك ، كما من عادة أرسطاطاليس أن يفعل في سائر كتبه فيما يرى أن أفلاطون غلط فيه .

القسم الثاني :

افلاطون المنحول



## فقر النقاط وجمعت من افلاطون في تقويم السياسة

### الملوكية والاخلاق الاختيارية

عن ١ - كتابخانه آستان قدس في مشهد برقم ٣٥٣٥ (\*)

٢ - فرهنك اصفهان برقم ٢٨١٣ [ ١٠ ] (\*\*)

قال أفلاطون :

لا تصحبوا الأشرار فإنهم يمتنون عليكم بالسلامة .

وقال : إذا أقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : لا تفسروا أولادكم على آدابكم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب تجويده ، فإن الناس ليس يسألون : في كم فرغ من هذا العمل ؟ وإنما يسألون عن جودته .

وقال : لا تحقرن صغيراً يحتمل الزيادة .

وقال : لو لم يكن في الترفه إلا احتمال العادات الرديئة ، لكان كافئاً منه .

وقال : عطية العالم شبيهة بمواهب الله ، جل وعز ، لأنها لا تنفذ عند الجود بها ؛ ولكنها توجد بكمالها عند مفيدتها .

---

(\*) سنرمز اليها بالحرف ش ، وسنضع أرقام صفحاتها بين قوسين معقوفتين . وهي

أصح من النسخة الاخرى بكثير .

(\*\*) سنرمز اليها بالحرف ص ؛ وخطها أوضح من المخطوط الاولى ، ولكن فيها

تحريفات كثيرة .

وقال : زيادتك كلمة في مخاطبة الحرّ أحبُّ إليه من زيادتك درهمًا في أجرته .

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك في سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ؛ ولا يستطيع أحد أن يسلبك إياه كما يسلبك غيره من القنيات .

وقال : إحسانك إلى الحرّ بحرٌّ كه على المكافأة ، وإحسانك إلى الوغد يحرّكه على معاودة المسألة .

وقال : إن أنكرت من أحدٍ شيئاً فلا تَطْرَحْهُ ، وأَجِلْ فكرك في جميع أخلاقه ، فلعل موهبة من الله جل وعز لا يخلو منها .

وقال : الشرار يتتبعون مساوىء الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يتتبع الذباب المواضع الفاسدة في الجسد ويترك الصحيح منه .

وقال : إذا قوى الوالى على عمله حرّك دار ملكه حسب [ ٢ ] ما في طبيعته من الخير والشر .

وقال : إذا صادقت رجلاً وجب عليك أن تكون صديق صديقه ، ولا يجب عليك أن تكون عدوّ عدوّه لأن هذا إنما يجب على خادمه ، وليس يجب على ممائلٍ له .

وقال : ليس <sup>(١)</sup> وراءك احتماء

وقال : لو تمدح أحداً بأكثر مما فيه فإنه يصدق عن نفسه فيكون مازدته إياه نقصاً لك .

وقال : لا تركبنّ أمراً حتى تصلح فيه بين الشهوة والعقل ، فإن العقل وحده يحسن عليك ، والشهوة وحدها مردية لك .

وقال : موقع الصواب من الجهال مثل موقع الجهل من العلماء .

وقال : إذا بلغ المرء من الدنيا فوق مقداره ، تنكرت أخلاقه للناس .

(١) فى المخطوطين : ليس وراض اجنماء !

وقال : إذا أحسن أحد أصحابك فلا تخرج إليه بغاية برك ، ولكن اترك منه شيئاً تزيد إياه عند تبينك منه الزيادة في نصيحتك .

وقال : لا تفارق طاعة الرأي والبصر في كل أمورك ، فانك إن لم تحرز الحظّ الذي تبتغيه كنت قد أحرزت العذر .

وقال (\*) : أظهر البشر للمنعّم عليك ولغريمك فإنيهما يملكان رفق .

وقال : ينبغي للعاقل أن يتذكر عند حلاوة الغذاء مرارة الدواء .

وقال : ليس تسلم مودة متعاملين حتى تكون رغبتهما في الصداقة أكثر من رغبتهما في المعاملة .

وقال (\*) : حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة ، وحركة القوة الغضبية تلقاء الرهبة ، وحركة القوة الفكرية تلقاء العلة . وبهذا تساس الطبقات الثلاث من الناس : أما الطبقة العليا فبالحجة ، وأما الاوساط فبالرغبة ، وأما السفلة فبالرهبة .

وقال (\*) : أخرجت كثيراً من الملوك الغيرة على المراتب إلى أن حبسوا المنازل على أهلها ، [ ٣ ] ومنعوا كل انسان من الخروج عن منزلته وهذا خطأ منهم يعود ضرره من ذلك الموضع من العالم بعد مدة . وذلك أن القوم إذا تناسلوا في مرتبة أو صناعة أضوا<sup>(١)</sup> فيها إلى أن تتلاشى فضائلهم .

وقال (\*) : يحتاج الملك أن يكون من عامته في ستر ، فإني إن أنسها هان عليها . والعلة في ذلك أن في طباعها أن يهين بعضها بعضاً ولا يوقره . فكل من انبسطت إليه جرى مجرى بعضها من بعض .

وقال (\*) : القحة في الانسان إنما هي عمى فكره عن أكثر صور ما

(١) أضوى : كان نحيفاً هزيلًا ؛ هزل . وفي « مختار الحكم » : انتهوا .

(\*) ورد في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » ص ١٥٠ - ١٥١ من نشرتنا ،

يطراً عليه ، فهو يمضيها مستهيناً بها لانه لا يتأمل مقاديرها .  
وقال : حقيق على الملوك إذا عفوا عن قتل رجل أن يجعلوا محياه  
في خفض .

وقال : إذا قامت حجتك في المناظرة على كريم ، أكرمك ووقرك .  
وإذا قامت على خسيس ، عاداك واضطغنها لك .

وقال (\*) : فضل الملوك على حسب خدمتهم <sup>(١)</sup> لشرائعهم وإحيائهم  
سنتها ؛ ونقصهم على قدر إغفالها وتخطيها . وذلك أن خدمة الشريعة  
تحركهم للعمل ، وإلى أن يعطوا من أنفسهم ما يجب عليها ؛ كما يأخذون  
من خاصتهم وعامتهم ما يجب عليهم .

وقال : نظام امر المملكة بالملك وترتيب أصحابه على حسب نظام  
قوى نفسه .

وقال : إذا أردت سوءاً بعدوك ، فاستعرض أخلاقه فإنك لا تجدها  
بأسرها كاملة ، ولا بد من أن يلحقها النقص . فادخل الحيلة إليه من غميزته  
فإنه لا يفوتك .

وقال : الحسود ظالم ضعيف ، يرومن <sup>(٢)</sup> انتزاع ما حسدك عليه . فلما  
قصر عنك بعث إليك نأسفه . ومما ثبت في الصحيفة الصفراء التي تقرأ في  
قرايين الهياكل : « لا يرتفع الحسد عن أحدٍ إلا رحمة الناس » .

وقال : السخى يبخل عند جمع المال ، وثقل عليه في ذلك الوقت  
المسألة لأن طريق الجمع غير طريق [ ٤ ] البذل .

وقال : لا تظنّ بكل من متع ما يسأل أنه بخيل ، فقد يمنع من  
طلب السلامة من الناس ومن يكره مداخلتهم له وانفتاح ما لا يملك غلقه  
منهم ، ومن يحتاج إلى تكلف الاعتذار لهم والانتصار لنفسه منهم - فيرى

(١) ص : اخدمتهم لشرائعهم ؛ ش : اخدمتهم وشرائعهم .

(٢) ص : يده عن ( ١ ) ؛ ش : يدوعن ( ١ ) .

أن يغلق أبواب هذه السبيل عنه .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشئ والعلم به ( أن ) المعرفة تذكرك ما قد نسيته ، والعلم به أن يثبت في نفسك من أمره ما لم تتصوره قبل ذلك .  
وقال : إن استطعت أن تُرى الملك غناك عنه ، وليس بأنك توهمه كثرة الجدة ، ولكن ليعلم أن القليل يقيم أحوالك كما يقيم الكثير أحواله - فافعل ، فإنه أدوم لسلامتك عليه .

وقال : إذا قدمك الملك فلا تقبل من أحدٍ من الناس ما تلقى الملك به ، فربما يتم بذلك كيد الكائد لك .

وقال : إذا اشتملت على أمر ملكٍ فلا تلبس لذة ولا تنعماً في الوقت الذي يخلو فيه لذلك ؛ واستعمل الجد والتدبير في الوقت الذي يهزل فيه .  
فإن دعاك إلى مشاركته فيما شرع فيه أعلمته أنه لا يجب أن يجتمعا على الهوى ثلاً يغيب نور العقل عن تلك المملكة .

وقال : إذا خصصت بملكٍ فلا تخبره بأحب إخوانك إليك ، فإنه ربما تغير لك فكادك فيه بالاساءة إليه . وإن سبق إليه تقديمك لأحد إخوانك ، فأعلمه أن ذلك لصلاحه وخوفه من ربه وأنه كثير التبتل ، فإن هذا يزيدك عنده ويمنعه من الإقدام <sup>(١)</sup> عليه بالسوء .

وقال : حرامٌ على الملك السكر ، لأنه حارس المملكة ، ومن القبيح أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه .

وقال : ينبغي للملك أن لا يثق على العقوبات واقامة الحدود غيره ،  
فإن هبة <sup>(٢)</sup> أهل مملكته توجد من العقوبة إليه .

وقال (\*) : أسرع الأشياء ضرراً الخطأ في السفينة وفي مجالس الملوك

(١) ص : القدام .

(٢) كذا في ص ؛ وهي غير واضحة في ش .

(\*) هذه الفقرة موجودة في « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر ابن فاتك ،

ص ١٥١ من نشرتنا ، مدريد سنة ١٩٥٨ .

وفى مناجزة الحروب .

وقال : لا تتبع مملوكاً قوى الشهوة ، فان له مولى غيرك ، ولا [ ٥ ] غضوباً فانه يقلق فى رقك ، ولا قوى رأى فيستعمل الحيلة عليك . ولكن اطلب من العبيد : الحسن الانقياد ، المطبوع ، القوى البنية ، الفرح الشديد الحياء .

وقال : اللجاج عسر انطباع المعقولات فى النفس ، وذلك إما لفرط حدة تكون فى الانسان ، وإما والنفس تشبه ذبالة القنديل ، والطبيعة تشبه زيتته : فاذا زادت قوة واحدة منها على الاخرى ، بطل نظامها .

وقال : الدين <sup>(١)</sup> فى أكثر الأوقات أعظم محنة منه فى الحال التى احتج إليه فيها لأن الصيانة به تعود بغاية الاخلاق وصاحب مرفوق معه ومستئأس منه ، وليس يستحليه ولا من صغرت عنده قيمة نفسه بشره وضاعت عوارفه <sup>(٢)</sup> .

وقال : من سجايا الحر أن يكون صبره على استصلاح من دونه أكثر من صبره على استغنائه عمّن فوقه ، واحتماله ممّن ضعف عنه أكثر من احتماله ممّن قوى عليه .

وقال : ما رُدّت إليه قيمة الأشياء وتعامل به الناس فى البلدان فهو شبيه بالملوك : يصلح الملك بصلاحه واستجداته ، ويفسد بفساده واستعمال التجوّر فيه .

وقال : الأئذال يطردون بالايحاش ، والأحرار يطردون بفرط التخفى .

وقال : أسرع الأشياء إلى انحلال النفس تجرع المغايط ، وقصور العادات ، ورد النصيحة ، وتضاحك ذوى البخوت بذوى العقول .

(١) ش ، ص : الدين .

(٢) هذه الفقرة مضطربة المعنى فى النسختين .

وقال : ينبغي للعاقل أن لا يتكسب إلا بأزيد ما فيه ، ولا يخدم إلا المقارب له في خلقه .

وقال : إذا خدمت رجلاً رئيساً فتبيّن ما يحتاج إليك فيه ، فإن المستخدم إما أن يكون أنقص منك فيما استخدمك فيه ، وإما أن يكون أزيد منك فيه . والناقص محتاج إلى أن تقبل تفويضه ولا تترك شيئا من أموره بغير تأمل . والزائد عليك فينبغي أن [ ٦ ] تطلعه طلع ما عملت به ، وتحرز الحجة عنده في كل ما أثبتته ، فانه إنما يقيمك مقام حافظ عليه . وقال : أضر من عاشرته مطربك ومغريك ومن قصرت همته عنك . وقال : انبساطك عورة من عوراتك ، فلا تبدله إلا لأمون عليه وحقيق به . وقال : من تعلم العلم لفضيلته لم يوحشه كساده ، ومن تعلّم لجدواه انصرف عنه بانصراف الحظ عن أهله إلى ما يكسبه .

وقال : لا تستوف شرائط الأعمال وما يوجبها لها العدل في الأزمان المضطربة فيضيع سعيك وينشب التخلف فيما تعانیه . ولكن ناسب بعملك طبيعة الزمان ، ما لم يقدح ( ذلك ) في مروءتك ودينك وأخلاقك . فاذا بلغ هذه الثلاثة ، فخلّ عما في يدك منها ، وإلا خسرت من نفسك أكثر مما تربحه في ذات يدك .

وقال : لا تنظرن إلى أحد بالموضع الذي رتبته فيه زمانه الطبيعي . وقال : ليس يحسن البخل إلا في أربع : الدين ، والحزم ، وأيام الحياة ، والمقاتلة .

وقال : من جمع إلى شرف أصله شرف نفسه ، فقد قضى الحق عليه واستدعى التفضل بالحجة . ومن أغفل نفسه واعتمد على شرف آبائه ، فقد عقهم واستحق ألا يقدم بهم على غيره .

وقال : لا ترغبن إلى من قصرت همته عن همّتك ، وزاد حرصه على حرصك ، وكانت حيلته أوسع من حيلتك .

وقال : اذا خدمت من هو أقوى منك في أمر من الأمور ، فأظهر له فيه من النزاهة وحسن المواظبة ما تعدل به رجحانه عليك . فان خدمت من أنت أقوى منه ، فاكفه مؤونة التعب به ووفر عليه العائد فيه .  
وقال : الحكم لا ينسب إلا الى من قدر على السطوة .

وقال : ليس يجب الحمد والذم إلا لمعتمد للجميل والقيح .  
وقال : ينبغي للحاكم أن يتسلك الحدود برفق ولا [ ٧ ] يخشن على أهل الجرائم ، فلولاهم ما جلس مجلس الحكم عليهم .

وقال : من نقص الشيخ مقامه في رق الأمل واستثارته ما ضعف من شهوته . ومن فضله أن يسعى لطلب البقاء بذكره ، وبعصم الأحداث عما يغريهم ويورطهم في مكروهة عاقبته <sup>(١)</sup> . ويجتهد أن يثبت ، بازاء كل رذيلة اقترفها ، فضيلة قبل تباين أجزائه .

وقال <sup>(٢)</sup> : الآكل يستمرىء الأطعمة الموافقة له ، وتستمرئه الأطعمة المخالفة لطبعه .

وقال : اذا طلبت المال ، فاجعل زمان الاكتساب له أطول من زمان الاستمتاع . واذا طلبت العلم فاجعل زمان الارتياض به والفكر فيه ، أطول من زمان الجمع له .

وقال : ليس ينفع بالعلم ولا بالمال سارق لهما ولا محتال فيهما ، لأن هاتين الرذيلتين لا تكونان إلا في نفس قبيحة الترتيب والنظام لا يزكو فيها شيء تملكه ولا يثمر .

وقال : لا يكن وكذك تقريب علم الشيء علم المتعلم وايصاله من غير تعب يلحقه فيه ، فان هذا يعمر حفظه ويخرب استنابته . ولكن لوح له

(١) ص : عاقبته .

(٢) ورد في مختار الحكم ومحاسن الكلم ، ص ١٦١ من نشرتنا ، مدريد سنة

وخلَّ بينه وبين اجالة فكره فيه ، وسدَّه الى طريق الصواب . فاذا تبينَت  
الجهل فيه فافتح عليه .

وقال : لا تيأسَنَّ من خير كمن ضعف من المشايخ عن الاستعمال حتى  
تبينَ ما معه من التجارب : فان كان موسراً فيها ، فالحاجة اليه ماسة .  
وان كان صفرأً منها فقد ارتفعت الرغبة فيه .

وقال : اذا احتجت الى المشورة في طارئ عليك ، فاستشره ببداية  
الشأن وردَّ الى المشايخ بعقبه وحسن الاختيار فيه .  
وقال : رأى من وراءك في المعرفة لك أمثل من رأيك لنفسك ، لأنه  
خلوٌ من هواك .

وقال : الكريم من الملوك من لم يقتصر على مكافأة من أسدى اليه  
الجميل حتى [ ٨ ] يكون متكفلاً بقضاء ما وجب على الأحرار في زمانه  
لمن أحسن إليهم وتكون مكارمهم ديناً عليه لذوى الفضل حتى يكافئهم عليها  
ويقبل عثراتهم بها .

وقال : أعظم قرينة الرئيس إلى المرءوس : الرحمة ، وأكبر ذرائع  
المرءوس إلى الرئيس : الطاعة .

وقال : لا تطيعن قاصداً لك فيما يفضُّ من مروءتك أو يخطر بك ،  
وكن عوناً له فيما سوى ذلك .

وقال : لا تطيعنَّ أحداً في معصية من هو أقدر عليك منه فتعرض<sup>(١)</sup>  
من المكروه لاكثر ما تصدبت له من الصلاح .

وقال : طاعة الصبر على النوائب أسهل من الاسترسال إلى الجزع  
والإجلاب مع فنونه المردية .

وقال : من ملك نفسه أطاعه من دونها .

وقال : الرقة تجب على ثلاثة : عاقل يجرى عليه حكمُ جاهل ، وقوى في أسر ضعيف ، وكريمٌ يرغب إلى لثيم .

وقال : أول الطب ايناس العليل والتثبت في الاستدلال بأعراض العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الأدوية والتدبير .

وقال : إذا بغى الرئيس ضييع الفرصة وترفع عن الحيلة وأنف التحرز وظن أنه يكتفى بنفسه . فعندها يصل إليه من سدّد نحوه فيجد عورته فاضحة ومقاتله بادية . وذكر أن في الصحيفة الصفراء : « يا أيها الانسان ! اكتم في هذا العالم حسن صنعك عن أعين البشر ، فإن له عيوناً أشرف منها من عمر ملكوت السموات : يبصره ويجازى عليه .

وقال : أخس النفوس صبرت على الاضامة للذة .

وقال : من تمام أمانة الرجل كتمانُه للسرّ ورفعهُ التأوّل وقبوله الجهل على ظاهره .

( وقال ) : الشجاع يختار حسن الذكر . على البقاء ، والجبان يختار البقاء [ ٩ ] على حسن الذكر .

وقال : المبادرة إلى حسن المكافأة يعتقك من رقّ المحسن وترفعك إلى محله ، وتدخّر لك عنده جميل المراجعة . والامساك عنها مع القدرة عليها تُرذّل لك وتدلّ على نقصان عندك وجهود في طبعك عن الخيرات وزيادة من الانفعال على الفعل .

وقال : الأئس بالعيب أقبح منه .

وقال : إذا حاكمت رجلاً فليكن فكرك في حجته عليك أقوى من فكرك في حجّتك عليه . واحذر أن يسبقك اطافيه <sup>(١)</sup> شقت عليه مفارقة العالم ، لأنه لم يعد للظاعن عنه غرة ولا زاد ، فيضيع سعيه ويكثر أسفه

(١) هكذا فى النسختين .

ومن خدم الطاعن عن هذا العالم استخف بأسباب العبودية فيها بأسرها وخلصها من لبوسها ، فاراحها من مصارعة ما يقصر بها وينقص فضلها .  
 وقال : عاشروا الناس معاشرَةً مِّنَ الصَّلَةِ آثَرِ عِنْدَهُ مِنَ الْقَطِيعَةِ ،  
 والاحتمال أغلب عليه من التجنى . واعلم أن ما يخرجهم الى التعدى والأخلاق الذميمة أغراضٌ وظنونٌ فاسدة تعتر بهم . فتوقهم واغفر لهم .  
 وقال : من غلب الشبابُ ومساعدةُ الحظ عليه ، ولم يثنياء عن الأمور الفاضلة - فهو القوى .

وقال : احذر مصارع الدولة <sup>(١)</sup> واغلطها ما تحرك معه الغضب ، فإن كسره لا ينجبر ، وجرحه لا يندمل . اذا عفا الملك البعيد الهمة استأنف الصنيعة ، وحجب التبكيت ، وأنف من الاعتذار .

وقال : اذا خلطك الملك بنفسه وبلغ بك قريباً من منزلته ، فلا تنس ما أوجبته العدل لك منه : فإنك ان تابرت عليه حفظت منزلةً يبقى لك عودها وحسنُ الطمأنينة فيها . وان أجلبت معه فيما حرّكك عليه الهوى ، لم تستقرّ على الايام بذلك المحل <sup>(٢)</sup> وحطّك في الميل لك الى دون منزلتك في الحقيقة . [ ١٠ ] لا تتركه بغير معاشرين ، والنذل يستوحش ممن معه في غربته وينزع الى أهله فيها ولا يقبل غيرهم لما في طبعه من الاقتصار على من خلفه دون غيرهم . - كل ما حملت الحرّ عليه احتمله وراؤه زيادة في شرفه إلا التماس حظ جزء من حريته فانه يأباه ولا يحبب اليه .

وقال : من خدم الخير لم تذله الامور الطبيعية .  
 لا ينبغي للمرء أن يستعمل سوء الظن إلا عند انقطاع الرأى ، يريك غاية الامر في مبدئه .

وقال : واذا تحركت صورة الشر ولم تظهر ، وكدت الفرع . واذا ظهرت

(١) ص : الدالة .

(٢) ص : الحل .

ولدت الالم . واذا تحركت صورة الخير ولم تظهر ، ولدت الفرح . واذا ظهرت ولدت اللذة .

وقال : زينة الانسان ثلاثة : الحلم ، والمحبة ، والحرية .

وقال : منع اللئيم البر ، والتكريم مع اعطائه حقه أحسن من بذل السخي بالاستخفاف والتهاون .

وقال : ينبغي للحر أن يصون مروءته من وهمه وحرصه .

وقال : العزيز النفس هو الذى لا يذل للفاقة .

وقال : أفضل الملوك من بقى بالعدل ذكره ، واستملى من اتى بعده فضائله . موت الملك بدء حركة الزهد من نفوس الخواص في هذا العالم ، وعبرة العوام .

وقال : اعرف للأشياء فضلها ، تعرف فضلك . وانظر اليها من جهة جواهرها ولا تتأملها من جهة أعراضها : فإن محبتك لها تدوم ، وانتفاعك بها يقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنع ستر التصنع<sup>(١)</sup> ، وكذلك القدرة . لا تستعمل البطش (إن) ينجع القول . وقدّم العدل ، نظفر بالمحبة . وينبغي للعاقل أن يربى صداقة صديقه بجميل الفعل وحسن التعاهد ، كما ربى الطفل الذى ولد له والشجرة يفرسها ، فإن ثمرتها ونضرتها على حسب جميل الافتقاد لها .

وقال : لا تبكّتن أحداً في الظاهر بما تأتبه في الباطن . واستحى من نفسك ، فإنها تلحظ منك ما غاب [ ١١ ] عن غيرك . لا تجعل<sup>(٢)</sup> القائد لأفاعيلك الوهم ، ولا تجدد شهوتك من العقل إذا هى جمحت بك ، واستعن

(١) ص : العراب يكتنف عن المتصنع وكذلك القدرة !

(٢) ص ، ش : تفعل .

عليها بغضبك <sup>(١)</sup> وإلا كنت بهيمياً .

وقال : الحرّ من وقى ما يجب عليه ، وتسمّح بكثير مما يجب له ، وصبر من عشيره على ما لا يصبر منه على مثله ، وكانت حرمة القصد عنده توازي حرمة النسب ، وزمام المودة له يجوز زمام الاقضاء <sup>(٢)</sup> عليه .

وقال : لا تدمّن رذيلة ظهرت في أحد من الملوك عنده ولا تنه عنها فإن الامر والنهي للملك دونك . ولكن اذكر له الفضيلة التي خرجت تلك الرذيلة عنها ، وحسنها عنده فانه يلزمها ويضرب عما ظهر منه من تلك الرذيلة . وليس الخطأ بأحد أقبح منه بالملك ، ولا أضرّ على جملة الناس منه لانه يحرك الكلد إلى نظام ردىء ويفسد نفوس من فيه .

وقال : إذا اشتد فرحك باقبال سلطانك عليك ، فقد ابتدأ بك الشكر . ونهايته أن ترى الناس بغير مقاديرهم ويسهل عليك أن تستدّم إليهم .  
وقال : لا تشيرن على ملك في أحد بما تكره أن يعمل في أمرك إذا حللت محله .

وقال : إذا نابذك <sup>(٣)</sup> عدو بين يدي ملك فلا تكلّم إلا بأذنه ؛ واذكر له أنك لا تطلق لسانك في مجلسه لجلالته عندك بجميع ما يحضرك فيه ، وأظهر التهاون بقوله والتبسّم منه ، فانه يستشيط وأنت وادع ، وتقع به التهمة <sup>(٤)</sup> وأنت آمن . واظب على من قدمت خلطتك به فإن بينك وبينه <sup>(٤)</sup> مناسبة سماوية .

وقال : إذا أردت أن تعلم ثبات جده صاحبك فتبيّن رفته على من أضاف من ذوى الجدات : فإن كانت قوية فقد أحرز لصيانتها حظاً قوياً .

(١) م : بغضك .

(٢) كذا في النسختين .

(٣) م ، ش : تايدك .

(٤) ( ٤ . . . ٤ ) ناقص في م .

وإن رأيته يقصد ذوى الجدات بالنقص ، ويعرّضهم للمكاره ومن زالت عنه الجدة [ ١٢ ] بالغلظة ، فترقب زوال أمره .

وقال : ما تكاد الجدة تهدي إلى صاحبها صديقاً فيه خير ، ولا تكاد الشدة تهدي صديقاً فيه شر .

وقال : المحبة الصادقة للنفس أن تضعها موضعها ولا تحملها فوق طاقتها بقاء العقل ، وتمنعها قرط الشهوات بالنواميس <sup>(١)</sup> .

وقال : ايناس الخائف أفضل من إطعام الجائع .

وقال : أعظم من فقد النعمة ما يتخلف في نفوس من زالت عنه من الشهوات المردية والمذاهب الذميمة . وأفضل من فقد الشدائد ما يتخلف في نفوس من زالت عنه من قوة الصبر وذكاء الجوارح وسلوك النفوس إلى الأمر المحمود <sup>(٢)</sup> .

وقال : غريم المرء يشبه إبطه : إن أغفله فضحه وأبدى عورة منه كانت مستورة .

وقال : إذا استبان الملك منك فضلاً عليه في بعض القوى ، فادّعِ النقص عنه في قوة أخرى قوية فيه ، فأنك تخفّ على قلبه .

وقال : زد في تواضعك للملك بمقدار زيادته في رفعتك . فان استعفاك من ذلك ، فأعلمه أن ترك ذلك إثمٌ ، وأن في تخطيه جرحاً عليك ، فان غبّ ذلك محمود لك .

( وقال ) : إن قصدك الملك في تابع لك أو في شيء من أمورك ، فليكن طلبك العذر له في ذلك أشدّ من طلبك الحجة التي تعصم منه . ولا تتأثر بكلام الأتباع فيه ، وانظر إلى ولدك فضلاً عن غيره بعين الملك ، تسلم من انحرافه .

(١) ش ، ص : في النواميس .

(٢) ص : المحمود .

أكثر استشفاء الملوك من يخدمهم على كثرة ما يحتاجون. من الأموال ويتملكون من الضياع والآلات . فإذا تأملت من هذا ما يستكثره ، فردّه إليك <sup>(٣)</sup> ، وعرفه أنك تجمع له باسمك ، والتزم هذا له وإن أظهر كراهته .

وقال : الحاذق بالسياسة من الملوك من استخدم الفضائل في الناس والرذائل كما تستخدم [ ١٣ ] الطبيعة فضول الأغذية فتجعلها في أشياء ينفع بها .

وقال : ليس يطول التذاذك بشيء حسّي ولا طبعي ، لأنه سريع التنقل والحركة . وإنما يثبت لك الالتذاذ بالأشياء العقلية التي تثبت ولا تحتاج إلى حراسة هيولها .

وقال : إحسانك إلى من كادك من الشرار والحسدة أغلظ عايبهم من موقع اساءتهم منك ، لأنك تمنعهم به ما تتطلع نفوسهم إليه من تمام كيدهم لك وبلوغ المحبة فيك . وليس ينكسر منهم بإحسانك إلا من أفرط به ضيق أحواله وكان فيه ضعف عن المعاركة .

وقال : أنقص من الكذاب من كذب لغيره ، وأخس من الظالم من ظلم لسواه .

وقال : البخل يحسن للرفيع : التواضع ، وللنبيه : الخمول ، وللوّصُول : الوحشة والتفرّد ، ويحبّب إليه أن يكون رعية بعد أن كان راعياً ، خوفاً من غلظ المؤن عليه . وهو ، مع هذا ، ضعيف القلب عن المقاومة . والسخاء في ضدّ هذه الحال . والاعتدال آخذ بأحسن ما فيهما .

وقال : إذا مرّق منك تابع إلى عدوّ لك ، فلا تتبعه سوء ذكر ، ولا تطلق ذلك فيه لغيرك ، وحافظ على أسبابه ، وأشع أن خروجه عنك

(٣) كذا في شمس : والصواب : اليه .

عن مواطأة بينك وبينه ، وأنتك نصبتَه للتخبّر عليك ، وهو لا يظهر على لسانك ولكن اطلقها وأنكر ما يتأدّى منها . فانك تفسد بذلك محله ، وتلين قسوته عليك . واحذر أن تؤسسه من حسن المراجعة بسوء الايقاع في أسبابه . وقال : اذا حاولت أمراً فلا تجمع ، ولا ترمه بأكثر جهدك . وكن فيه كالملّاح في قطع عرض البحر يسترق الجرية والرياح ، ويستعمل الاخلاص فيما عجز عنه ، لانه ربما كان الاغراق في الامر سبباً لقوته والاختار بصاحبه فيه .

وقال : حيث يزيد القول ينقص العمل ، وحيث تقع الهمة يضعف الاسترسال .

وقال : ليس ينبغي للعافل الحسن الحال أن يفرح بموت عدوّ له ، لان [ ١٤ ] الطبيعة لا تتركه بغير عدو . ولكن ينبغي أن يكون فرحه موكلاً بارتفاع عداوة الخيار له وميل الشرار اليه . ويسهل عليه ما سوى ذلك . ( وقال ) : لا تظهر الاسف على شيء اغتصبته في هذا العالم . فلو كان لك في الحقيقة ، ما وصل اليه غيرك .

وقال : الزمان الرديء يقلب اعيان المنعمين الى المنع والاساءة بما يظهر فيه من كفر الاحسان ومقابلة الجميل بالقبيح .

وقال : لا يفرك ما شاع عن رجل إلى الايثار له أو إلى الانحراف عنه . واخلط مع الاشاعة عنه الاختيار له .

وقال : ينبغي لمن طال اسائه أن يحدث بغرائب ما سمع ، فان الحسد لحسن <sup>(١)</sup> ما يظهر منه ، يحملهم على تكذيبه ؛ ويترك الخوض في الشريعة وإلا حملتهم المنافسة له على تكفيره .

وقال : من أراد من الملوك أن تحسن عند الناس أيامه بعده وتستملئ سيرته ، فليحرز الحجة فيما عمله ، ولا يجاهر بعقوبة خارجة عن الشريعة

ويبسط يده في ضعفاء مملكته .

وقال : أضرّ الأشياء عليك أن يعلم رئيسك أنك أحسن حالا منه .

وقال : فساد ناب المدينة والمنزل والجسد مرض في أمراض كل واحد منها .

وقال : انما تنقص بلاغة المحررين لأنهم قد صرفوا أكثر عنايتهم إلى تقويم حظوظهم ، وليس يضطلع المعتنى بجهتين كما يضطلع المعتنى بجهة واحدة .  
وقال في بعض وصاياه لتلاميذه : لتكن عنايتكم في دنياكم بما يصلح به معاشكم ، وفي دينكم بما يرضى به خالقكم عنكم .

وقال : وقيل له : كيف ينبغي للرجل أن يصنع لثلاً يحتاج ؟ فقال :  
إن كان غنياً فليقتصد ، وإن كان فقيراً فليدمن العمل .

وقال : لا تدفعنّ عملاً عن وقته ، فان للوقت الذي تدفعه عملاً ، وليس تطبيق ازدهام الأعمال ، لأنها إذا ازدهمت دخلها الخلل .

وقال : أول ما يغبن الغابن نفسه برضاه بثمره [ ١٥ ] الخديعة وتفضيله إياها على ثمره الانصاف التي لا تبعه فيها .

وقال : من اجلب مع هواه ، أهدي السرور من عاداه .

وقال : يحتاج الوزير الى جوامع ما أخذه الوزير حتى يقف على غرض كل وارد وصادر ؛ وكذلك ما يطلق .

وقال : اعطاؤك الانسان ما لا يحتسبه يفسد نفسه ، ويعلمها التعبّد للبخت .

وقال : إذا أردت أن تجمع لمن عنيت صلاح الحال والنفس فحرّكه على بعض أمورك ، واستخدمه بأفضل ما فيه من مهمّك ، وأغزر نصيبه وعائدته ولا تعطه (بغير) شيئاً علةً فيطلب الفرح بغير أسباب الفرح .

( وقال ) : تيقظ في مزاجك مع الملك أن يعظم إضرارك بأحد من

الناس ، فربما جرى هذا فى عرض كلامك فتأنيه ولا تلقى له بالا ، ويكون بك بوارٌ خلق كثير .

وقال : أقبح من فاقة الغنى رجوع الآمال عنه ، وخضوعه من <sup>(١)</sup> دونه فى حراسة ما فضل عن حاجته .

وقال : الزهاد هم الذين لم يلحقهم سحر الطبيعة .

وقال : تطرق المعاييب يؤنس الطباع حتى يطمئن الرجل منها إلى ما كان ينكر ويخرج فى كل يوم فى أسوأ من معرضه <sup>(٢)</sup> فى أمسه .

وقال : يحتاج من أفضى إلى نعمة أن يدارى عنها الحاسد عليها المتأول فيها ، والمحروم منها ، والمتمتع من الاستطالة بها ، فإن العز من أرباب النعم لا ينكر فى أحد من هؤلاء ، وإنما ينظر إلى عدو المعاملة فيها فيحاركه إلى الحجة ويصحح العذراء فى كافة الناس ، ويترك غامض أسرار وقوع المكافأة فيها .

وقال : شر من لجأت إليه فى المنعة الحارسة لنعمتك : البعيد الهمة ، الخبيث الفكرة ، الصبور على الالتذاذ [ ١٦ ] الذى لا يتمسك بمناسبة ولادنس . وخيرهم من حسن موقع صغيرك منه ، ولم يستعمل الترفع عليك ، وخلطك بنفسه ، وكان له موقع يستعمل معه ما رغبت فيه إليه .

وقال : أفكر فى وتر من أضغنته وإن كان صغيراً ، ولا تنم عنه حتى تمحوه اما بإصلاح أو بإرادة . والإصلاح أعود .

وقال : المطبوع على الخير سعاداته محمودة ، ومحنه للناس موجهة . والمطبوع على الشر سعاداته مذمومة ، ومحنه مريجة محبوبة .

وقال : احذر فى نصيحة الملوك الدخول إلى الإضرار بالناس ، مثل أن توفّر عليه حظوظه كما توفّر على بعض العامة . ولكن ابتغ له الإضرار

(١) كذا فى المخطوطين . ولعل صوابه : لمن .

(٢) ش ، ص : فى ( ! )

بنصيب من ماله والشكر والمحبة ، فإنك تحسن بذلك أيامه ولا ينقصه مما أحسنت إلى الناس منه .

وقال : الكريم المحض من غلبت عطاياه من أجل الرقة للقاصدين له ، ولم يطلب بها المباهاة ولا المكافأة .

وقال : الغرّ من الملوك من ظنّ أنه غنيّ عن حسن التدبير مع استقامة الأمور ، لأنه لا يرى خللاً في أمره ، وفي مثل هذا الوقت يمكنه توفير خراجهِ وانتخاب رجاله وخدمة العدل والسّنن المحمودّة في بلدانه وتناول كل ما شغله الخوف عنه ومنعه منه .

وقال : الانسان في سعيه كالعائم ، يكافح الجرية في ادباره ، ويجري معها في إقباله .

وقال : الخير من العلماء من رأى الجاهل بمنزلة الطفل الذي هو بالرحمة أحقّ منه بالغلظة ، ويعذره بنقصه فيما فرط منه ، ولا يعذر نفسه في التأخر عن هدايته واحتمال المشقة في تقويمه ، فإن أفضل ثمار العالم تقويمه من دونه .

وقال : الدليل على ضعف الانسان أنه ربما أناه الحظّ من حيث لا يحتسب ، والمكروه من حيث لا يرتقب .

وقال : إذا استشارك عدوك فجردّ له النصيحة ، لأنه بالاستشارة قد خرج من عداوتك [ ١٧ ] إلى موالاتك .

وقال : أقوى ما يكون التصنع في بدئه ، وأقوى ما يكون الطبع في أواخره .

وقال : الملك كالبحر الأعظم تستمدّ منه الانهارُ الصغار : فان كان عذباّ عذبت ، وإن كان ملحاّ ملحت .

وقال : أكثر اضطراب الملوك على الملِك من أهل الشجاعة : فإنهم إذا تجاوز لهم مواضعهم ، تلقوا غيرهم بالاستصغار ، فغلبوا كثيراً هم أولى منهم

بالتقدم ، واضطرب بذلك نظام المملكة . فينبغي للسائس الحازم أن يعطى القوى أقساطها من مملكته ، ويحرسها عن التزيّد والنقص ، كما يحرس الطبيب أخلاط الجسد فيردّها إلى اعتدال الصحة .

وقال : شرف العقل على الهوى أن العقل يملك الزمان ، والهوى يستعبدك له .

وقال : من أخذ نفسه بالطبع الكاذب ، كذبه الطبيعة الصادقة .

وقال : كل <sup>(١)</sup> ما حملت الحرّ عليه ، احتمله وراءه زيادة في شرفه إلاّ التماس حظّ <sup>(١)</sup> .

( وقال ) : جزء <sup>(٢)</sup> من فضائل السخاء أنه لا يخيّل لاحد أن صاحبه يجمع المال ؛ وربما تهيّأ للعاقل جمع المال فيه ولم يضع فضيلته ولا خفيت محاسبته . وكثيراً ما يقع اللئيم في الامر فلا يجد فيه الخلاص إلاّ بمعونة السخى ، لان اللئيم قد درس ببخله معالم الجاه ودفع كافة الناس عنه . يكاد يتعذر على السخى الاستتار ، وعلى البخيل الظهور . إن آثرت لزوم بيتك لفساد زمان أو تغيّر سلطان أو علو سنّ ، فلن تصل إليه إلاّ بظهور علم فيك أو عبادة شائعة عنك ، فان هذين يحرسان صاحبها في اكثر الامر من سوء التخطى .

لا تهشّ إلى كل الناس هشاشة تحشرهم إليك فتضيّق ذرعاً بهم ، ولا تصبر على ما يحبّون منك ويؤثرون فيك . ولا تنقبض عنهم انقباضاً يوحشك ويمنعك من رفقهم . ولكن القّ الاعيان منهم بالترحيب [ ١٨ ] والمفاوضة ، ومن قصر عنهم بحسن اللقاء ، والصمت نقيضه ، ليسهل عليك الاستئناس ولا تفارقك صورة التوسعة .

وقال : إن تخليت من شغل لسلطانك فلا تتخلّ من مراعاة امور ذلك

(١٠٠١) : ناقص في ص .

(٢) ص : من فضائل السخاء .

الشغل . وتأمل مجارى افعاله ، فان ذلك يردّ عنك حيرة اعبائه ويغنيك عن السؤال عما حدث من رسم فيه وتغيّر له .

وقال : اجعل المتمسكين بالفضائل في المواضع البعيدة منك ، وانصّبهم فيها للنيابة عنك ، فإنك تأمن على ما تقلدوه لك . ومن قصر عنهم <sup>(١)</sup> ولم يضبط نفسه كل الضبط فليكن بحضرتك ، فإنك تقوّمهم بمراعاتك لهم وهم اشبه بالعبيد لانهم لم يملكوا خواطرهم ، ولو ملكوها لكانوا من المتمسكين بالفضائل . ومن صرفه خاطره فهو عبد ، وإن كان حرّاً الآباء . إذا اتسعت حالك ، فلا تعاشرن ذوى اليسار دون غيرهم وترى أنهم اخف عشرة لك واقل مؤونة عليك من سائر طبقات الناس ، فإن مودتهم فاسدة ورياستهم كاذبة ، وبهم يشتدّ حرصك ، ويقسو على اهل المسكنة قلبك ، وتجحف لهم بنفسك ، وانت منهم في حسد قائم ، او تغيير لازم . ولكن كائر ، في سعة الحال ، اهل النباهة في الرأى لتجتمع لك الجدة في المعرفة وذات اليد ، ولثلاً يغيب بهم عنك علم ما يتوقع من محبوب او مكروه . وقال : إذا انعم عليك بنعمة بها فضلّ عنك ، فاعلم ان فيها نصيباً لغيرك ، فتسرع إلى اخراجه ، تأمن بغمة الاستدراك .

ينقل على الرجل ان ينقل صديقاً له من الصداقة إلى الاستخدام او إلى المعاملة ، لانه يحتاج في الاستخدام إلى تمكن الهيبة منه في قلب المستخدم ومناقشته على ما وكل به وردعه عما يخاف وقوعه ، وهو في المعاملة [ ١٩ ] يخاف قرط الادلال عليه فيها .

وقال : إذا كنت على ثقة مما يجادلك فيه إنسان ، فاصرف فكرك إلى الجهات التى لحقته الشبهة منها ، فإنها تعينكما جميعاً على الحق . وقال : النفس الفاضلة هى التى تستقرى المنافع وتعطى ما طال زمانه

(١) الاصح أن يقال : منهم .

وكثر عوده من سعيها وخدمتها له ، أكثر مما تعطى ما دونها ، ولا يشغلها شيء عن شيء .

وقال : إذا أنعم عليك رجلٌ بنعمة لم يكلفك فيها تواضعاً ولا بذلاً ، فانظر في وقت إسدائه إياها إليك ما تطيب به نفساً له ، فأثبتته عليك ديناً من ديونك لوقت حاجته إليك ، فإن الحرية نقيصة <sup>(١)</sup> وقيّم العالم بجازيك عليه .

وقال : كل شيء يفعلُه الانسان فمقرون بفعله فعلٌ سماوى يزيد في اعتماده وينقص منه . فاذا رغبت إلى أحدٍ في شيء ، فقدّم قبل ذلك التواضع لمحرك الاتفاق الصالح وزد فيه على سعيك مع المرغوب إليه . واعلم أنه يرى من أمرك ما لا يراه من رغبت إليه . فاستحى من مسألة ما لا يليق به سؤاله أعداء قيّم العالم .

وقال : ومن ساءت مكافأته للجميل وأخدم أشرف قواه لأرذلها ، يعاند <sup>(٢)</sup> ما انضح في معرفته صحته وشيّع كلام الملك الشرير بما تقوى به أفعاله ويشخذ غيظه .

وقال : تحقيق الرجاء يسترق باطن النية ، وانجاز الوعد يسترق ظاهر الفعل ، والمحبة ابقى على الأيام من المخافة .

وقال : إذا خصصت بملك فلا تغضب له إلا بمقدار ما تسمح <sup>(٣)</sup> له من المدافعة عنه بنفسك ومالك . فإنك إن زدت على ذلك دخلت في جملة المرذولين الذين يبسطون أيديهم على غيرهم بما لا يسمحون به من أنفسهم .

وقال : إذا خدمت [ ٢٠ ] ملكاً فلا تطعه في معصية باريك ، فإن إحسانه إليك أشدُّ من إحسانه ، وإيقاعه أغلظ من إيقاعه .

(١) كذا في النسختين .

(٢) في النسختين : ومعانده .

(٣) ش : ما تسمح له . ص : ما تسمح ما تسمح . وفي هامش ش : ما تسمح له .

وقال : امتحن المرء بفعله لا بقوله .

وقال : اكبر الفخر أن لا تفتخر .

[وقال] : وسئل ؟ هل يمكن الانسان أن يعيش مستريحاً ؟ - فقال : إذا لم

يتأذى من نفسه ولم يؤذه آخرون . قيل : وكيف ذلك ؟ قال : يحترس من الخطيئة ويقنع بما له .

وقال : ما بال المحبين لبعد الصوت يصغر عندهم كل شيء لذلك ؟ فقال :

لأنهم بجهلهم يظنون أن بعد أصواتهم باق أبداً .

وقال : التفات الحر إلى ما سلف أكثر من تأمله لما يأمل ، وتوديعه

الشخص أكثر من استقباله القادم <sup>(١)</sup> .

وقال : إذا حسنت للرئيس نفسه قبض ما بسطه من نيله واستكثر ما

يبذله من عنايته بغير نقص في ذات ، فليتوقع أمراً يقصر بأحواله .

وقال : إذا كافحت عدواً فاحذر طاعة الغضب فيه ، فانه أعدى لك منه .

السائر تحت الممكن ضعيف الهداية والمسكة ، والمطالب بالمتنع أعمى

البصيرة ناقص التمييز ، والسالك مع الواجب آمن السرب ، عزيز الجانب ،

ساكن القلب ، لا يلقاه بمسيره ما يضره ، ولا يدهمه ما لم يعتد له .

وقال : محبتك للشيء ستر بينك وبين محاسنه .

وقال : الرغبة إلى الحر تخلطك به وتقر بك منه ، وترفع سجوف

الحشمة بينك وبينه ، وتقض اللئيم عنك وتباعذك منه ، وتصغرك في عينه .

وقال : ينبغي للمعلم الحاذق بالرياسة أن يستقرى طباع المتعلمين منه

فيناسب به العلوم التي يتعلمونها ، والأ تعب بهم وخسرهم ازمنتهم .

وقال : اذا حركك الملك على الخطأ فاسرف له الصواب ، فانه بعد

تجلى الاقضاء عنه يحمد ذلك ويشكر .

وقال : الزمان قابل الوفاء ، [ ٢١ ] سيمىء الصحبة . كلما قدمت مناقشته لأحدٍ تغيرت صورته وضعف بدنه . فلا تحكّمه عليك ، فانه ان قوى على جسمك وقواك ، فلن يقوى على فضائلك وجميل ما سعت فيه .

وقال : الحياء اذا توسط وقف الانسان عمّا عابه . واذا أفرط وقفه عمّا عابه وما احتاج اليه . واذا قصّ خلع ثوب التجميل في كثير من أحواله .

وقال : لا تناظرنّ أحداً بين يدي من يرغب في اقامة جاهه عنده بالمعرفة ، فانك ان سلمت من خطله في اللقاء ، لم تسلم منه في الغيب .

وقال : ليس يحيا للفضائل الاّ من مات موتاً ارادياً .

وقال : لا تصحبنّ من هو دونك حتى تكون دونه في المعرفة أو في فضيلة اخرى . ولا تخرجنّ عمّا جرى به الرسم في المملكة التى انت بها الاّ بعد اظهار عذرك واشاعته ، فانك تكفّ بذلك همس الحاسد وشغب المعاند

[[ نمت الكلمات الافلاطونية ]]

## [ ١٨ ] كتاب النواميس لأفلاطون (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ، رب سهل  
والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على أنبيائه وأصفياه  
المقالة الاولى من كتاب  
« النواميس »  
لأفلاطون ، الفيلسوف اليوناني

قال افلاطون :

انه لما كانت أسباب الارادة مختلفة ، وكانت الارادة تابعة لاقواها  
وأظهرها على سائرها ، وكان من الاضطراب في عالم التركيب أن يغلب الافضل  
منها الاخر ، وكان الجهل وسوء الارتياض يعدلان بالنفس ، في عالم التركيب  
عن طاعة الافضل - عظمت الفاقة إلى النواميس ، لانها تقوم للانسان مقام  
الطبيعة اللازمة للنبات ، الحافظة من الآفات ، فيخرج الشخص في الغرض  
اللائق منه ، ويأخذ بما يجب منه وله . وذلك أنه مرّكب من نفس وطبيعة  
والطبيعة ينبوع الجور والبخل لاحالتها ما قويت <sup>(١)</sup> عليه ، ومنعها ما ظفرت

---

(\*) عن مخطوط كتابخانه مجلس شورای ملی برقم ٦٩٢ طباطبائي في تهران .  
وسنرمز له بالحرف ط ؛ ومخطوط بودلي رقم ٩٥ Ousely وقدرمنا اليه بالحرف ع .  
وهذا الاخير أصح من الاول بكثير جداً .

وهناك مخطوط ثالث في المكتبة المركزية بجامعة طهران تحت رقم ٢١١٠ ، ولكن  
فيه خرم في المقالة الاولى . وسنرمز اليه بالحرف د .  
(١) في صلب ط : ما فوت عليه ؛ وفي الهامش ما أثبتنا .

به وتفزعها إلى النفس وإلى القوى الروحانية في تميم أفعالها وانارة<sup>(١)</sup> صورها  
فاذا غلبت على شخص إنسان اضطرنه إلى أن يأخذ ما سنج له و ( لا )  
يترك إلا ما عجز عنه .

وأما النفس فانها أحد ينابيع الجود . فاذا غلبت على الشخص جذبتة  
إلى<sup>(٢)</sup> السماحة والعدل وبذل الخيرات . [ ١ ب ] وموقع النفس من الطبيعة  
موقع المولى من الأمة . وجميع ما عددناه يحتاج إلى نظام الناموس . ولما كان  
كل فعل يصدر عن شيء مركب ، دل على أن فعل الشخص الذى يتوهم أنه  
(هوله) ولغيره . ومن أكبر الدلالة على ذلك أنه ليس قصد أكثر الحيوان  
في الاكل : بقاء الشخص ولا في الجماع : بقاء النوع ؛ وإنما قصده فيهما  
تسكين الالم والالتذاذ . فقد اقتضى هذا أنه يظهر على الشخص فعلا :  
أحدهما له ، والآخر للقيم عليه . إلا أن القيم عليه إنما أعطاه اللذة أجرة  
على خدمته . والحس حارس له عن أن يزول عما وكل به ، فظن أن تحريكه  
إنما هو للأجرة دون البقية . فاذا صوّب الانسان نظره نحو التركيب ، توهم  
أن جميع ما صدر عنه خالص . أو إذا صعد نحو البسيط رأى صغر ما انفرد  
به ، في جنب ما ملكه وصرفه . ولهذا ظن الجاهل أن كون العالم من أجله  
فرأى أن الكف من أجل الجسد ، وأن الجارحة معلولة للقوة . وقد يفسر  
على من لم يرض بالحكمة القصوى تأمل أى أمور في هذا العالم ويجعلها  
حتى يظن ببعض مأموله لغيره ، ويتوهم ان ما لغيره هو له ، ويستعرض  
الجزء منه ، فرأى فيه نقصاً باتمامه في جزء سواء ولم يصل معرفته إليه ،  
فيقضى ، بجهله ، على الخلل في جميعه ، ويكون سبيله [ ٢ أ ] في ذلك سبيل  
من رأى جزءاً من الكرسي غير متعلق بجملته ، فلم يقض لصانعه بالحكمة  
وظن فيه انه عمل فيه ما يستغنى عن إصلاحه ، وترك منه ما لا غناء به .

(١) كذا ، وغير واضحة .

(٢) فى المخطوط : على .

ولهذا <sup>(١)</sup> السبب ظن جماعة - ممن زاد اجتهاده على مقدار تميزه وعلمه - ان العالم بأسره بنى على الاتفاق ، وان الضرورة واقعة في جميعها . وهذا يفضى من قائله إلى <sup>(٢)</sup> ان الاتفاق فضلُ الانفعال عما وقعت عليه الارادة ، والضرورة غلبة المنفعل للفاعل . فلزمُ على هذا القول ، ان يغلب الصانع الاول عن ذكره ، وان يفصل عن ارادته منفعله <sup>(٣)</sup> - وهذا محال .

وقد تقدم في كثير من قولنا ان الصانع نهاية كل قوة وعلم <sup>(٣)</sup> وإحاطة فمن المحال ان يغلبه منفعله ، او يفضل شيء عن ارادته ، ولذلك لا يكون في علمه شيء من الممكن ، اذا كان الممكن إنما هو عجز العالم عن المعلوم مجرداً . فأما من دونه فغير ممتنع من وقوع الضرورة في علمه ، والاتفاق مع ارادته ، والممكن في علمه ، وما كان من هذا فاذا صححت نسبته يكون لشيء . ولهذا ونحوه يجب ان يكون كل ما في الخليفة بأسره من جهته - عز وجل - معتمداً له ، وان له في جميع ما يظهر في اوحاد العالم من زيادة في قوة او بنية او نقصان فيهما ارادة حسنة الغناء <sup>(٤)</sup> في الجملة التي لا [ ٢ ب ] تقوم تلك الاوحاد الا بها . وناموس الشريعة في ظل هذه الارادة غير ملتبس بالافعال الجزئية . وقد ظن قومٌ انه لا فرق بين الشريعة والسياسة والفرق بينهما كثير في المبتدأ والفعل والانفعال والنهاية ، لان السياسة حركةٌ مبدؤها من النفس الجزئية ، تابعة لحسن الاختيار للاشخاص البشرية ، تجمعهم على نظامٍ مصلح لجماعتهم <sup>(٥)</sup> . والشريعة حركة مبدؤها نهاية السياسة . والشريعة هي التي تحرك النفس وقواها الى ما وكلت به في عالم التركيب

(١) ط : بهذا .

(٢) ط : لان .

(٣) ط : وعلم واحاطته . والتصحیح عن نسخة ع .

(٤) ط : انفسنا .

(٥) ط : كما عنهم .

من مواصلة نظام الكل ، وتذكّرها معادها الى العالم الاعلى ، وتزجرها على الانحطاط الى الشهوة والغضب وما تركّب عنهما . فان النفس اذا اعطت احدهما مقادتها ، سلك بها في مسالك بعيدة من قرارة الفوز ، وعسر عليها ان تقيم الى ما وكلت به . وأفعال السياسة جزئية ناقصة مستثناة بالشرعية . وأفعال الشرية كلية تامة غير مستثناة بالسياسة . واما من جهة الانفعال فان امر الشرية لازم لذات المأمور به . وامر السياسة مفارق للمعاني له . مثال ذلك ان الشرية تأمر الشخص بالصوم والصلاة فيتقبل ويفعله بنفسه . والسياسة إذا أمرت الشخص تأمره برفعة الملبوس [ ١٣ أ ] وأصناف التجميل ، وإنما ذلك من أجل الناظرين ، لا من أجل ذات اللابس . والفرق بين الشرية والسياسة من جهة نهايتهما أن نهاية السياسة هي الطاعة للشرية ، وهي لها كالعبد للمولى : تطيعه مرة ، وتعصيه أخرى . فإذا أطاعته انقاد ظاهر العالم لباطنه <sup>(١)</sup> وقامت المحسوسات في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل ، وكانت الرغبة في الفاعلة والزهادة في القنية المنفعلة التي يخدمها المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته . وأما حال الانسان عند ذلك فتكون راحته من المؤذيات وفضائل مؤدية إلى الخيرات تكسبه العادات المحمودة وترفع <sup>(٢)</sup> عنه المذمومة فالمؤذيات للانسان هي المقتنيات الحسية التي إن انصرفت عنه في حياته أكسبته العادة الرديئة وتهورت به في المسالك المخوفة . وإن انصرف عنها لم تصحبه وقصدت لغيره . وكان كل يوم <sup>(٣)</sup> يمضى في هذه المدة أفضل من أمسه وإذا عصت سياسته لشريعته ثرت الاحساس على الآراء وأزال الخضوع للأسباب البعيدة . وقد وقع الاخلاص للعلل القريبة ، ورأى الملوك أن بها وبأفعالهم نظاماً ملكوه نافعاً في بقاء ملكهم فوفروا جميع سعيهم عليه ، ومنعوا نصيب

(١) ع ، ط : باطنه .

(٢) ع ، ط : ترفعه .

(٣) كل : ناقصة فى ع .

الكل منه ، ونسوا أن على كل جزء من أجزاء [ ٣ ب ] العالم تخرج الجملة تعدل نسبته وتوزع <sup>(١)</sup> معه أجزاءه . فاذا تعدوا ذلك ولم يعلموا به وأهملوا إقامة الناموس ، يتحرك عليهم قيمته لرد ما أفسدوا من نظامه .

وقد كان مارينون ، ملك اليونانيين الذي يذكره أوميرس الشاعر بالثناء وما تهباً لليونانيين في سلطانه من رفاهية العيش - إذ وهت أموره ومواردها فقالوا له : قد تأملنا أمرك فلم نجد فيه من جهتك ما يدعو إلى ما لحقك وإنما يعلم الحكيم الافراط وسوء النظام الواقعين من الجزء . وأما ما خرج من ذلك فليس تبحث عنه الحكمة ، وإنما يوقف عليه من جهة النبوة . وأشاروا عليه بطلب نبي عصره ، وليجمع له مع علمهم ما ينبيء به النبي وقالوا إنه لا يسكن في البلدان العامرة ، وإنما يكون في القواصي المقفرة بين فقراء ذلك العصر . فسألهم ما يجب أن يكون عليه رسله إليه ، وما يكون دليلاً لهم عليه . فقالوا : اجعل رسلك إليه من لانت سجيته وظهرت قناعته وصدقت لهجته وكان رجوعه إلى الحق أحب من ظفره بالباطل . فان بين من استولى عليه هذا الوصف وصلة تدلهم عليه . وتقدم إليهم في المسألة عنه وعن مسقط رأسه ومنشئه وسيرته في هذه المواضع ، فانك تجده زاهداً في التعليم <sup>(٢)</sup> راغباً في الصدق مؤثراً [ ٤ أ ] للخلوة بعيداً عن <sup>(٣)</sup> الحيلة غير حظي من الملوك : ينسبونه إلى تجاوز حده والخروج عما جرى عليه أهل طبقته يتأمل فيه الخوف وتجلل فيه الغفلة . إذا تكلم في الامور توهمت أنه عالم بأصوله وليس يعرف ما يترقى إليه . وإذا سئل عما يصدر عنه ذكر أنه يلقي على لسانه وفي خاطره في اليقظة ، وبين النوم واليقظة ما لم يرد فيه .

(١) ع ، ط : وادع .

(٢) ع : ما ثبت ( ١ ) ؛ ط : ما ( ١ ) .

(٣) ط : الشهم ( ١ ) راضياً في الصدق .

(٤) ع : من .

واذا سئل عن شىء رأيته كانه يقضى الجواب من غيره ، ولا يفكر فيه تفكر القادر عليه والمستنبط له ، فاذا وجدوه فسيجمع لهم الى ما يقرر من وضعه أعاجيب ، تظهر على لسانه ويده .

فجمع الملك سبعة نفر ، وأضاف اليهم أمثله من وجده من الحكماء . فخرجوا يلتمسونه . فوجدوه على مسافة خمسة أيام من مستقر مارينوس في قرية قد خرج أكثر أهلها عنها وسكنوا قريباً من مدينة مارينوس لما آثروه من لين جواره وكثرة الانتفاع به . ولم يبق إلا نفرٌ من الزهاد قد قعدوا عن الاكتساب ومشايخ وزمنى قد <sup>(١)</sup> خلفهم الجهد والضعف ، وهو بينهم في منزل شعث وحوله جماعة من هؤلاء القوم قد شغفهم جواره وألهاهم عن الحظوظ التى قد وصل اليها غيرهم . فتلقاهم أهل القرية بالترحيب ، وسألوهم عن [ ٤ ب ] سبب دخولهم قريتهم الشعثة التى ليس فيها ما يحسد أمثالهم عليه - فقالوا : رغبة في لقاء هذا الرجل ومشاركتكم في فوائده . وسألوهم عن وقت خلوته للقائه ، فقالوا : ما له شىء يشغله عنكم . فدخلوا عليه فوجدوه مقتعداً <sup>(٢)</sup> بين جماعة قد غَضُّوا أبصارهم من هيئته . فلما رآه السبعة النفوس سبقتهم العبرة وغرتهم الهيبة ، ومعهم الحكيم ماسكٌ لنفسه ، ومتهم لحسه يريد أن يستبرى أمره ويعتبر حاله . فسلموا عليه . فردَّ السلام ردّاً ضعيفاً وهو كالنَّعاس المتحير . فزاد نعاسه حتى كادت حبوته أن تنحل . فلما تبين من حوله ما يغشاه ، غَضُّوا أبصارهم ، ووقفوا وقوف المصلين .

فقال : يا رسول الخاطيء الذى ملك جزءاً من عالمي فظن أن صلاحه في سوق الخيرات الجسدانية اليه ، فأفسده بما عمره منها ، وكان سبيله سبيل من وكل بجزء من بستان كثير الزهر والثمار ، فصرف اليه أكثر من حصته من ماء ذلك البستان وظن أنه أصلح له ؛ فكان ما زاد منه على حصته

(١) قد : ناقصة فى ع .

(٢) ط : محمداً .

ناقصاً من طعام ثماره وروائح أزهاره ، وسبباً لجفاف أشجار جزء آخر منه وتصويح نبتة . فلما سمع <sup>(١)</sup> السبعة نفر هذا ، لم يملكوا أنفسهم حتى قاموا مع أولئك فوقفوا موقف المصلين .

قال [ ١٥ أ ] الحكيم : وبقيت أنا جالساً خارجاً عن جملتهم لاستبريء أمره وانفض عجائبه . فصاح بي : يا أيها الحسن الظن بنفسه ، الذي كان غاية ما لحقه أن سلك بفكره بين المحسوسات الجزئية والمعقولات الكلية ، واستخلص منها علماً وقف به على طبائع المحسوسات <sup>(٢)</sup> وما قرب منها . فظن أنه يبلغ به إلى كل علة ومعلول . انك لا تصل إلى بهذه الطرق ، لكن بمن جعلته بيني وبين خلقي ونصبت له للدلالة على إرادتي . فاصرف أكثر عنايتك إلى الاستدلال عليه . فاذا أصبته ، فاردد إليه ما فضل من معرفتك ، فقد حملته من جودي ما فرقت به بينه وبين غيره ، وجعلته سمة له ليستقرى منها أفهام المخلصين للحق . ثم تماسك وقوى طرفه ، فرجع من حوله إلى ما كانوا عليه . وخرجت من عنده . فلما كان العشية ، عدت إليه ، فسمعتة يخاطب أصحابه والسبعة النفر بشيء <sup>(٣)</sup> من كلام الزهاد ينهام فيه عن طاعة الجسد . فلما انقضى كلامه ، قلت له : قد سمعت ما سلف لك في صدر هذا اليوم ؛ وأنا أسألك زيادتي . فقال : كل ما سمعته فأنما هو شيء صور في نفسي ، وانطلق به لساني وليس <sup>(٤)</sup> لي منه إلا التبليغ ، وإن كان منه شيء فستقف عليه . فأقمت عنده ثلاثة أيام أوثرهم ، اعنى السبعة النفر ، على أوطانهم فيأبون [ ٥ ب ] على . فلما كان اليوم ، دخلت عليه فما تمكنت

(١) ع ، ط : سمعوا .

(٢) غاية : ناقصة في ط .

(٣) ط : المحسوسات الطرق وما قرب ...

(٤) ع ، ط : لشيء .

(٥) ط : وليس بي فيه إلى التبليغ .

من مجلسه <sup>(١)</sup> مثلما كان عشية [فى] اليوم الذى دخلنا عليه . ثم قال : يا رسول الخاطئ المستبطن <sup>(٢)</sup> نفسه فى الرجوع اليه ! ارجع الى بلدك ، فانك لا تلحق صاحبك <sup>(٣)</sup> يعدل مثل الجزء الذى كان فى يده .

فخرجت من عنده فليحت بلده وقت قضاء نحبه . وتولى الأمر من بعده كهل من أهل بيت مارينوس ، فردّ المظالم ، وخلص الأرواح ممّا غشيها من لبوسات الترفه والبطالة .

قال أفلاطن : وهذا الجزء ، وإن جرى عند من لم يبلغ ارتياضه أقصى التعاليم مجرى الأمثال السائرة ، فإنّ الحكيم المبرأ ، الذى قد باين فكره أوضاع الحسّ وخدم القوى الروحانية ، يقبل جميع ما تضمنه ولا ينكر شيئاً منه .

## الثانية

### كتاب أفلاطن فى « النواميس »

قال أفلاطن : إنّ مقدمة <sup>(٤)</sup> المعرفة هى علم النفس الناطقة بما سيحدث وخروج ما هو بالقوة إلى الفعل ، لأنّ النفس تتقدم عندها معرفة حوادث تكون صادقة فيما تنذر بكونه وتحكم بوجوبه من طريقين : أحدها من أمور كانت معروفة عندها : إمّا محسوسة وإمّا معقولة فتقدر بطرق الاستدلال والقياس [٤٦] ( أن ) تنذر بحدوث وتوجب أحكاماً . والطريق الثانى وقوف النفس على ما سيحدث وانباؤها بما يمكن من طريق الوحى ، لا عن شيء تقدم

(١) ط : نشاء ما كان ( ١ )

(٢) ع : مستبطن .

(٣) ط : مالى النسخة يعدل ( ١ ) .

(٤) ط : تقدم ... هى

بتوطئة لذلك الإيذار ولا لتلك النبوءة . فلما كانت المعرفة تتركب <sup>(١)</sup> من علوم كثيرة واحساسات متناسبة، وتكون في بعضها أظهر وأصدق منها في بعض وجب أن نخبر بها ونصف ما يعرض فيها واحداً بعد واحد. ونرى أن الوحي مجانبٌ لسائرهما ، ومحفوظ على حامله ، غير محتاج إلى الاستناد له .

والعلوم التي يستنبط منها تقدمه المعرفة هي النجوم والطب والزجر والسحر . والأحاساس التي تنذر بذلك هي الرؤيا والكهانة والمحضررون والمصرعون <sup>(٢)</sup> . فأما علم النجوم فعلمته هيولانية ، مثل علم الطب . إلا أن الفرق بينه وبين علم الطب أن علم النجوم يستدل به من العلة على المعلول وعلم الطب يستدل به من المعلول على العلة . فلذلك صار المنجم يحكم بما قد تقدم علمه عنده من حال المؤثر . والطبيب يستدل على العلة من أعراضها التي هي معلولات لها .

وتقدمة المعرفة تكون بالمقايسة وشدة الدرب . وتلتقط قضاياها كما يكتب الرجل الكلمة من بسائطها التي هي الحروف . فان زاد حرفاً ، أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التي أرادها عن معنى [ع ب] ما ذهب إليه ، فيقع الخطأ فيها ، إذا لم يكن المعلول خاصاً بالعلة . وإن كان خاصاً بها ومواطئاً لها ، صدقت قضاياها وزال الشك عن دعواه .

والزجر والفأل فهما معلولا حركة الكواكب : ففي <sup>(٣)</sup> الزجر تستدل النفس من الحسن الجميل من المعلولات الاوائل على ثوانيتها بالخير ، ومن السمجة القبيحة على ثوانيتها بالشر . فان كان ما يأخذه الزاجر هو جملة الأثر ، أخطأ الزاجر فيه ؛ وإن كان الأثر أولاً لما بعده أصاب فيه . والمثال في ذلك أن يكون الزاجر استقبل شخصاً معيباً أو سمع قولاً قبيحاً : فان

(١) ط ، ع : تتركب .

(٢) ط : المختصرون والمصرعون .

(٣) ط : فقال ( ! ) .

كان محرّك ذلك الشخص أو القول على الظهور من الكواكب قد انتهى بهما أو بأحدهما إلى ما وقف عليه ، كان قول الزاجر أنه يكون مكروهاً مستقبلاً<sup>(١)</sup> خطأ . وإن كان أحدهما يرى أنه أثر كوكب ، صدق الزاجر .

و ( أما ) الرؤيا : فإن كان التصور<sup>(٢)</sup> فيها ينتزع قضاياه من قرارة التخيل ، كانت<sup>(٣)</sup> أضغاثاً متحركة عن أبخرة الأخطا . وإن كانت منتزعة من مطالعة الجزء الفكرى وجدت - فيمن سلمت طباعه - على مثل ما ترى في النوم صادقة : منها أن يرى الانسان ما سيحدث بصورة ما حدث بتلك الصورة بعينها . الثانى أن يرى صورة حال ما فيحدث ضدها . الثالث أن يرى صورة أمر ما ، فيكون التأويل للرؤيا [ ٧ أ ] أو الانذار بما يحدث مشابهاً لها . وأما مثال الأول فمثل أن يرى في النوم أنه يقلد عملاً ، فيقلده في اليقظة . مثال الثانى : كمن رأى أنه في سرور ونعمة فيغتم ويتغير على الضد . مثال الثالث : إن رأى أن له جناحين ، فيسافر .

وأما أنه لما ( ذا ) اختلفت وانقسمت هذه الرؤيا هذا<sup>(٤)</sup> الخلاف وإلى هذه الاقسام فذلك لان متفاوتى الاحوال في النفوس يدور تفاوتهم على ثلاثة أقسام : أحدهم صافي النفس جيد الطباع ، وهو أفضلها . الثانى ضده وهو من تكدرت نفسه بالافعال المذمومة ولم يسلم طباعه من القبائح ، وهو أخسها الثالث : متوسط بين الحالين . فلذلك تفاوت أقسام الرؤيا - بحسب إنذار النفس الصادقة - ثلاثة أقسام : فصارت الرؤيا الصادقة لمن صفت نفسه وجاء طباعه بصورتها . والرؤيا التى تتأول بال ضد : لمن كدرت نفسه وساء طباعه . والرؤيا التى تتأول بالمشابهة للمتوسطين في حال النفس .

(١) ط ، ع : مستقبل خطأ .

(٢) ط : الصور .

(٣) ط ، ع : كان .

(٤) ط ، ع : بهذه الخلاف .

وأما الكهانة فانه ان كان تميّز الجزء الفكري من الغضبى والشهوانى المذمومين تميّزاً صحيحاً خالصاً ، حقّ ما أنذرته . وان وقعت مخالطة بين الفكر العقلى وبين هذين الفكرين البهيميين ، لم يصحّ انذاره . وكذلك ما يلقى على السنة المصروعين .

فان استخدم مع خواص الافعال [ ٧ ب ] والترتيب والبخورات والصور ما يليق بقصده من حركات الكواكب ، أصاب ، وإلاّ أخطأ .

وأما الوحي فقد ظن كثير من الناس أنه يجرى مجرى الرؤيا والكهانة وأخطأوا في ذلك خطأ فاحشاً ، لأن الوحي هو ما قبّله العقل الأعلى عمّا هو أعلى منه . ويوجد في النفس تاماً لم تؤلفه قواها ، وتنال منه النفس ما ليس لها استنباطه بذاتها ولا استخراج به فكرها ، لأنه يجمع إلى ما فيه من صحة تقديم المعرفة سداد قصده وتوسط مصلحة ما أجرى عليه . وهو مقصور على شخص واحد في العصر ، ينطق به في اليقظة وبين النوم واليقظة ولا يغادر ما عليه الأمر من تمام مصلحة العالم ، مثل ما حكى عن المرأة التى حاكمت زوجها إلى اسقليبيوس <sup>(١)</sup> فأصابته مشغولاً بالتقديس . فانتظرته حتى فرغ من تقديسه . فقال لها : « يا جاهلة بمقدار ما جنّته على نفسها ! اعترفي بذنبك لزوجك وأعلميه بجنايتك عليه ، فإن السكران الذى واقعك في ليلة عيد الشمس - وزوجك قائم في الهيكل يدعو لك بطول البقاء ودوام السلامة - قد أحبك وأنت متوهمة أنك ، لما استترت عن أعين البشر ، لم تبق عينٌ تراعىك ، ولم تعلمى أن في ملكوت السماء ما لا [ ٨ أ ] يخفى عدده منها ، وأنت كالمكفوفة بين المبصرين . وستلدين بعد شهوين خلقاً مشوهاً . » فولّت المرأة وهى تلطم وجهها ، والزوج حائر . ثم قال للزوج : أنت عقدت نكاح هذه المرأة على غير استقامة ، فحصلت منها أكثر مما زرعت فيها . »

(١) ط : اسقليبيوس . ع : اسقينيوس .

فانصرف الزوج متعجباً . وولدت المرأة بعد شهرين شخص إنسان له رأسان ويدان ، وفي صدره صغيرتان .

ووافاه رجلٌ فقال له : « يا نور الألباب ! إني دفنت مالا في موضع من منزلى وأسيت مكانه » . فقام معه ودخل إلى منزله فأراه مكانه وأثاره واستخرجه . ثم قال : « أيها الممتحن والشاك في أنه لا بد أن يتلف من يدك في هذا الأسبوع ما آثرته من المال ! وحق البيئنة العظمى أن حق من لعب بأنعم الله أنه يسلبه . لا أعود استخرجه لك . » فذهب المال في ذلك الأسبوع .

قال أفلاطون : فالفرق بين الوحى وبين هذه المعارف التى قدمنا ذكرها أن الوحى يرد على من يوحى إليه مفروغاً منه ، قد استغنى عن الزيادة والنقصان منه ، كما نفع الصحيح المستمع من المتكلم . ويوجد وصفه ومعناه خارجين عن قدر من جاء به . والمعرفة من هذه العلوم تكون بالمعايشة وشدة الدرب . وتلتقط قضاياها ونظمها كما يكتب الرجل الكلمة من بسائطها [٨ب] التى هى الحروف . فإن زاد فيها حرفاً أو نقص حرفاً خرجت الكلمة التى أرادها عن معنى ما ذهب إليه . ولأن مدة بقاء الشخص قصيرة وحفظه ينقص عن الاحاطة بجميع ما يعرفه ، وكانت حاجته غير مفترية <sup>(١)</sup>

من لدن كونه ، كان - بضعفه عما لا بد منه - مضطراً إلى قبول كثير من التقليد في الامور الطبيعية والنفسانية والعقلية . ولو كان لا يركب مركباً إلا بعد العلم بالملاحظة ، ولا يلبس ثوباً إلا بعد الحدق بالحياكة ، ولا يعمل له عمل دون قيامه فى نفسه ومشاركته صناعته فى العمل له ، لو وقف به السعى وأعجزه الطلب . فلذلك استخدم طبيعة الممكن لانها أوسع وأقل تحديداً من الاضطرارى . وقبل شرائع المتسلطين عليه بالطبع المحمود فى هذه الاحوال ووجد فيه ما يكفيه مؤونة الاستنباط ، ويغرب عليه ما لا يوجد إلا فى أطول

(١) أى لا تنقطع منذ وجوده .

الازمنة . ولو كان الانسان لا يستعمل مهنة ولا صناعة ولا علماً إلا بمشاركة أهله ومساواتهم فى علم العلل والاصول والفروع - لوقف بالانسان السعى أو عجزه الطلب ، وامتنع عليه الغرض . ولما كان الامر ملحاً على <sup>(١)</sup> ما قدمناه ، لم يسع الشخص ( إلا ) <sup>(٢)</sup> قبول ما لم يقم الدليل عليه والبرهان فيه ، لا عنده ولا عند غيره . وكانت له فى الاشياء الطبيعية أن يستعمل فيها البرهان الذى [ ١٩ ] يسميه <sup>(٣)</sup> اليونانيون : « الاستخدام » . فان من الناس من يعلم أن بعض الآلات المصنوعة بحكمة الصنعة ، قد أعطيت حقها من الصواب ، وأنه لم يكن المستعرض لها صانعاً ؛ وفى الاشياء النفسانية أن يعتبرها بصحة مذهبها وإنذارها ؛ وفى الاشياء العقلية اختراع الاعيان الطبيعية والمعجائب الروحانية ، وظهور المقلد فى صور مختلفة . فأشبه هذه المعجزات التى تقدم ذكرها - هى دلائل وبراهين يجب معها التقليد المورد لها والقبول منه بالسرعة والرجوع إليه فيما بأمر به ، لأنه قيّم العالم ، وهو ينحو فى جملة العالم ما ينحوه الطبيب فى جسد العليل ، فيكون اختلاف مداواته بحسب الحاجة إلى دفع ما يحتاج إليه <sup>(٤)</sup> . فلهذا كانت الشرائع مختلفة بتقيد الأشخاص فيها بالركة مرة وبالخشونة مرة ، وكذلك باللذة والألم ، وكذلك بالإباحة والحظر . فإِنما يحافظ قيّم العالم على صلاح كليته . فإذا اضطرب شيء ما منه ، ظهر فى الموضع المعتل . وكانت شريعة ذلك العصر دوارة <sup>(٥)</sup> لما اضطرب وفسد منه ، وما يقع فيه من سفك دم وإباحة فرج ومال وسبى بمنزلة قطع عرقٍ من الجسد يحمل فساد جزءٍ ، لصلاح جلته . والذى عدل

(١) ط : ملحا ما قدمناه . ع : الامر على ما قدمناه .

(٢) ناقصة فى النسخين والسياق يقتضيها .

(٣) ع ، ط : يسميها .

(٤) ط : فيه .

(٥) أى متغيرة بسبب ما كان فيه من اضطراب . ط : دواما لاضطراب وفسد ! .

بجماعة من الناس عن هذا المذهب تعويل [ ٩ ب ] الاحساس على الآراء وتوهم أن الشر المطلق هو الألم ، والخير المطلق هو اللذة . فلذلك اعتقدوا <sup>(١)</sup> أن جزاء الأعمال بالألم واللذة . وهذا أيضاً يصدق في القليل من الطبيعيات لأن أكثر العلل المحضرة <sup>(٢)</sup> بعد ألم ، والمؤلم في الأدوية يكون نافعاً . وكثير من الملتزم يكون ضاراً . وتمسك من قصر فهمه عن الشروح في البسائط بالأسماء التي نطقت بها صحف الباري تعالى وتقدس ، ولم <sup>(٣)</sup> يعلموا أن المخاطبة في كتب الشرائع على أوزان أفهام من نزلت عليهم بمقدار ما يحاط به ، (ولهذا) كرر المخاطبة لهم . وإنما هو مثل الصفيّر للدابة بغية سقيه : يستجيب إلى الشراب أكثر مما يستجيب إلى مخاطبته الدابة وحسن التلفظ . والدليل على ذلك أن كل صحيفة تستعرض فهي بحسب أفهام القوم الذين نزلت عليهم وبعض أصحاب الشرائع يذهب في الأسماء وإثباتها للباري عز وجل وذكروا أنهم إنما أثبتوها لأنها إن سقطت ، لزم الباري - عز وجل - أضدادها ، مثل السميع والبصير لأنهما لا يسقطان إلا عن الأعمى والأصم . وهذا خطأ من قائله . وإنما يلزم هذا أشياء طبيعية - دونه عز وجل ، لأن قائله لو قال إن النفس لا سوداء ، لما لزمها أن تكون بيضاء أو على غير ذلك من الألوان . وكذلك لو قال : مربعة ، لم يلزمها غير هذا من الأشكال . وإنما يقع الخطأ في هذا إذا لزم الشيء نوع ما ينسب إليه أو جنسه . وقد يجب عليه أن يرى على أى جهة يقال : انها أسماء عند الله - جل وعلا . فإن الجهال بحسب الارتياض يظنون أن الباري - عز وجل في وزان الملك المتسلط ، وأنه ليس

(١) ط : اعتقدوا أن الخير على الاعمال .

(٢) ط : المحقرة ( ١ ) .

( ٣ ... ٣ ) ناقص في ط ، د . وموجود في ع وحدها . اذ في د ، ط يسير الكلام

هكذا : الباري إليها مثال ذلك الكرسي ...

بين الملوك وبينه إلا كثرة عدده على أعدادهم وقوة سلطانه على سلطانهم ، وأن له رضا خاصاً به ، وسخطاً لازماً له ، وأن الاشخاص اقتسمت رضاه وسخطه . فأصاب من اتبع رضاه بمسكن لا يهرم فيه ساكنه ولا يغيب سروره . ومن أسخطه فهو في دارٍ لا يفنى عذابها ولا ينقضى مكروهاها . ولم يظهر ما أَرْضاه ولا ما أسخطه كل الظهور . وحرس نفوسهم من قوة الشهوة والغضب حراسة أعدائهم فيها ، وجعل للاتفاق وسوء الرتبة سبيلاً عليهم ، وللشياطين قوى تعجزهم ؛ وحذروهم مما لا يطيقون دفعه . ثم غير الرضا عنهم والسخط عليهم في كل زمان وأوان حتى جعل جماعتهم على غاية التلبيس في المحيا وتجاوز حدود العقوبة في الممات . وهذه أوصاف جور المتسلطين - تبارك وتعالى عنها . فأين هذا ممّن فرّق بين الانفس والقوى والاجساد وحقق من قيام بعضها على بعض وتلازمها وتنافرها نظاماً قارب به نظام الفلك في حسن الهيئة وجمال الترتيب وإن قصر عنه بانخزال الطبيعة التي اشتمل عليها وجعل لكل شخص منها أثراً حسناً أيضاً في جميعها . فإن قصر الشخص عنه نقله في معاده إلى منزله من خدمة دونها ، وإن زاد عليه نقله في معاده إلى منزلة من خدمة فوقها والنظام قائم يحمل ثلاثة الاشخاص مجازاً بما لا يفسد نفس تربيته . والوجود ظاهر ، والكمال قائم ، وكل ... متحرك بعلته . فأما ما اسند اليه من غير هذا مما قدمنا ذكره فهو يلحقه من وفور الغضب والشهوة وما تركب عنهما أكثر مما نعمه (!) على الاشخاص التي ... . . . . . لانه جعل احواله موازية لاستحواله . والسبب الذي أضرهم ... . . . . . نظروا إلى الاشياء الباقية المنفعلة له فأضافوها اليه . ثم جعلوا تلك الجملة هي الباري عز وجل فوقع لهم بذلك أن له جسماً وجوهرأ بسيطاً ، فاحتمل عندها أوصاف الجسم والجواهر وذلك أنهم يجعلون الخاصة التي للباري - عز وجل - هي التقدم لجميع الاشياء وخلوّه منها . ثم يرون أنه اخترع جميعها . وليس يخلو الباري أن يكون علة لما اخترع فتثبت أزليته فيما كون ، أو تكون علة ما اخترع

غيره فيكون ... علة المكوّن سواء . والذي قاد أفكارهم الى هذا الغلط أنهم وحدوا الباري عز وجل - توحيداً عددياً . وليس يليق به التوحيد العددي . وانما التوحيد العددي لما هو من الاشياء الطبيعية بطريق اضافة الوحدة اليه ... أكثر المعلومات فتجمع عليها فنجدها أنها في العدد . ثم نطلب علل تلك العلل فنجدها أيضاً في العدد . ثم لانزال ننقص من عدد معلولاته حتى ننتهي اليه وحده لا شريك له ، فنجد واحدًا من هذه الجهة ونجدها متكونة عنه . ونجد الحركة تشتمل على كل علة منها ومعلول ، سواء ما يحرك ولا يتحرك ، ويحيل ولا يستحيل . وكل مستحيل من كونه فانه تظهر فيه صورة كانت بالقوة مشاكلة لصورة في الفاعل بالفعل . وليس يقبل منفعلاً ما يظهر فيهم من الصور تحريك صور فيهم عروض بالفعل ، ولكنها تتحرك بالشوق منها الى تمامها الممسك لها ، ولا يحجبها عن وصلتها به من غير استحالة تلحقه . وانما هي كنظر العاشق الى المعشوق ، والجبان الى الاسد . فان المعشوق ليس فيه صباة تتحرك بها صباة العاشق ، ولا في الاسد جبن يتحرك به الجبان .

واذا تأملت هذا الطريق وجدت الباري - جل جلاله - أزلياً واحداً غير مستحيل ، ورأيت منفعلاته واضحة ، ولم يحتج الى زمان يفصله من معلولاته ، ولا علة تحركه الى شيء بسرعة . وقد رأى جماعة أن العلة القريبة لجميع ما حدث وتغير واضمحل هي الباري - جل جلاله ، وأن الاعتماد والاختيار غير ممكن لاحد منهم مهما صغر أو كبر . وقد أخطأ هؤلاء القوم في هذا الاعتقاد ، لانهم جعلوا الباري - عز وجل - علة كثير مما أنكرته العقول وذمته الشرائع ووقع تلبيس بين الناس . وجعلت طائفة أخرى الفعل له وأن الانفس من الاشخاص ، ولم يعوا أن الاشياء الطبيعية موهمة وجعلت علة كل شيء طبيعي الباري عز وجل . وهذا أقبح من الاعتقاد الاول ، لانها أعطت النفس في هذا العالم من الفعل أكثر مما أعطت الباري - جل وعلا .

ورأت الباري - عز وجل - مضطراً الى الاستعانة بالاطباء في العلل . . . .  
 النفس ما قصرت الاشياء الطبيعية عنه . وهذا بعيد من نعمته - جل وتعالى ،  
 لأننا نستعرض الأشياء الطبيعية فنجد فيها . . . . . ونجدها تحدث بالقوة  
 الحادثة ، وتمسك بالقوة الماسكة ، وتغير بالقوة المغيّرة ، وترفع بالقوة  
 الرافعة ، وتحتاج في كثير من فعلها إلى الاستعانة بما شرعته النفس . وهذا  
 موجود بالحس ؛ وليس يليق بالباري - عز اسمه . والذي حيّرهم في هذا  
 ضعفهم عن افراد العلة الهيولانية عن العلة الحركة ، والعلة الاستحالية عن  
 العلة التمامية . . . . . الهيولانية<sup>(١)</sup> تفرق (\*) . . .

مثال ذلك : الكرسي - تمامه : ليجلس عليه ، وهي التي حركة صانعه  
 تعمله بالشكل الموافق للجلوس . والفرق بين هذه الأمور وبين الباري - عز  
 ذكره - أن هذه علل طبيعية لأشياء صناعية محتاج بعضها إلى بعض ، ومقرونة  
 بالزمان والمكان . ويصير جميع هذا للباري - جل ذكره - هوس<sup>(١)</sup> الخطأ  
 من معتقده لأنه لا يجعل في السمسّم دهنأ إلا في حين دهنه ، ولا في العنب  
 عصيراً إلا بعد عصره . وهذا بالبهتان أشبه منه بالبرهان . وليس الباري --  
 عز<sup>(٢)</sup> ذكره -- على شيء من الشرور -- تعالى ! وجميع ما صدر عنه هو خير  
 والشر إنما وقع بالهيولي لضعفه عن احتمال صور الجزء ولذلك جعل<sup>(٢)</sup>  
 انباز فلس عدم علة وقال في هذا بالحق ، فان تشنج العصب ، الذي هو

(\*) الى هنا ينتهي ما أورده مخطوط بودلي ( = د ) زيادة عن مخطوطي طهران ؛

ولا يوجد بعده شيء في مخطوط بودلي ، وباقي كتاب « النواميس » ضائع في هذه النسخة .  
 ولكن الكلام يمكن ان يتصل بما أتى به مخطوطا طهران ، بحيث لا يوجد نقص كبير .  
 وقد عانينا كثيراً في قراءة مخطوط بودلي هذا ، لانه عسير القراءة . وقد تركنا  
 محل بعض الكلمات التي لم نستطع قراءتها نقطاً .

(١) د ، ط : هوس .

(٢) ٢ ... ٢ : في هامش ط .

عدم استقامة مزاج العصب، هو سبب العوج . وكذلك ما جرى هذا المجرى .  
 فقد بان بهذا أن البارى - عزّ ذكره وجلّ [ ١٠ أ ] ثناؤه - ينبوع  
 الخيرات ، وأن عجز الكائنات عن جوده ينبوع الشرور ، لان البارى - عز  
 ذكره وجلّ ثناؤه بما يكوّن وعلم الشئ بالقوة واضح في التعليم ، مثل كسوف  
 النيرين <sup>(١)</sup> ومبلغ ما ينكسف منهما . وأجدر أن يكون مبدع الزمان أعلم  
 بما يحدث فيه . وإنما هذا تمّ على هذه الطائفة لجهلها التى في القوة .  
 وقد اعتقدت طائفة أخرى في نفس الشخص أنها صورة مزاجه ، لما جهلت  
 خواص النفوس . وأدّى بها ما اعتقدت إلى أن النفس تبطل عند مفارقة  
 الجسد . ومن العجيب أن النفس قيّمة على الجسد تصرّفه تصرف الصانع  
 للآلة . وقيم الجسد ، الذى هو أحسن قسمى الشخص ، مائة سنة ؛ ولا تقيم  
 النفس بعد مفارقتها لحظة واحدة . ولو كانت النفس صورة المزاج ، وصورة  
 المزاج تتغير في الليل والصحيح ، لكانت للشخص نفوس تحدث بحسب تغير  
 مزاجه . ولو كان الامر كذلك ، ما علمت نفس الليل ما كان ، ولا وقف  
 في برئه على ما كان عليه . وهذا بعيد ممّا وجد وجرى العرف <sup>(٢)</sup> عليه .  
 وإنما ينبغى أن يستشعر أن حياته الشخصية <sup>(٣)</sup> هى المدة التى تستعمل فيها  
 النفس الجسد ، والموت هو المدة التى لا تستعمله فيها . وان الخاص يرى  
 أن الجسد فى النفس ، وان العامى يرى أن النفس فى الجسد ، لان الجوهر  
 أعمّ من الجسم ، وكأن النفس تقبل الاثر كقبولها عادة الرقة والفظاظة والمحبّة  
 والبغضاء كان جوهرأ قابلاً للاستحالة . فاذا [ ١٠ ب ] فارقت النفس الجسد  
 وقد كانت سيئة السيرة ، علق بها من قبيح ما اجترحت ما يخلّفها عن قرارة  
 الفوز وحسن الخلاص . وإن كانت جميلة السيرة لحقت بمستقرها وفوزها متجردة

(١) النيرين : الشمس والقمر .

(٢) ط : العر !

(٣) ط : الشخصى .

عن الجسمانيات ، وكانت محرّكة . للنفوس التى فى عالم الكون والفساد بما معها من المعرفة بالعمل ، لأن أفضل ما تستفيد به النفس فى عالم الكون والفساد هو معرفة العمل ، إذا كان العمل فى ذاتها . ولما كانت ينابيع الشرور فى عالم الكون والفساد والمكسبة للنفوس السيرة (الشريرة) هى الجهل والغضب والشهوة ، وكان الجهل يعدل بالنفس عن أعيان الأشياء حتى يظن بالحق أنه باطل ، وبالباطل أنه حق - كانت دراسة ما فى الصحف التى قد كشفنا مشقة المقايضة وأهدت إلينا ما احتجنا إليه من الاستبصار مفروغاً منه أولى بمن آثر حسن السيرة والحياة من حياته الجسدانية . ولما كان الغضب يطالب الشخص بالزيادة على ما يجب له ، والبخس فيما يجب عليه ، ويحسن لنفسه وضعها فى المواضع التى ليست لها ، كانت مداومة الصلاة أولى من أثر الخلاص من سلطان الغضب ، لأن فصول الصلاة بخشوع مع سلطان الغضب يسهل على الشخص صورة الغضب ، ويعينه على استدراك ما فرط منه . والصلاة تجمع الإقرار بالربوبية وطاعة الفعل فى توجه النفس إليه وتركها استعمال الحواس [ ١١ أ ] وتهيؤها بذلك للروحانيات ، وترك الاشتغال بطاعة الجسد ، والتخلى عن المعاصى والإقرار بالذنب والمسألة فى الصفح . ألا ترى إلى الرجل كيف يرفع يديه بالتكبير ، وإنما ذلك استعاذة من شيء خاف إيقاعه به ، فطلب الاستغاثة منه ؟ وكان ملوك اليونانيين إذا أدخلوا الأسرى إلى بلدانهم تقدموا إليهم أن يبسطوا أيديهم بسط التضرّع ل ترى العامة أنهم على الخوف والذعر من مسيرهم فى المدينة .

وأما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه ، فانه لا تجد له نفسه أمكن من الركوع والسجود ووضع الوجوه فى مراتب الأقدام ومن اعتمد ذلك بمحض غضبه . فلماذا كانت فصول الصلاة اخص الأشياء من الغضب الموهن .

وأما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة ، ويقصّ به من سورتها .

لان (\*) الشهوة تعدل بالشخص عن غرضه المصيب الى سائر الاشياء المملوذة بمقدار قوتها فيه ، كان الصوم الذى هو يشترك طبيعة الجسد بالفعل(\*) من أغض الاشياء بها ، و المطلوب الذى تحررنا إليه الشريعة بالعلم والصلاة والصوم هو العدل ، وإعطاء كل شخص من ذلك بمقدار موقعه من حرمة العائلة . ونحن نعجز عن الاخبار بجملته ما تفيدنا الشرائع . وإنما نذكر ما لحقنا منهم ، ونعلم أنه ما بقى علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض قصده أكثر وأكثر مما استنبطناه . وإنما أوجبت الحكمة الالهية ذلك من أحكام الشريعة ، لأن الانسان مركب من جوهر حى ، وهو النفس الناطقة ، وميت ، وهو الجسم المؤلف ذو الامتزاج [ ١١ ب ] والطبع الغضوب<sup>(١)</sup> والمشتهى ولما تركب من هذين الجوهرين صار متحركاً . والحواس خدّم الشخص ، وهى جسمانية لانها معينة للطبع . وشرّ الاسباب فيه قوة الشهوة والغضب ، ولذلك<sup>(٢)</sup> يصير الانسان عند الغضب والشهوة بعيداً من الحى الباقى . فوضعت الشرائع لطفاً من البارئ سبحانه ولغرض مداواة<sup>(٣)</sup> هذين المريضين ، وكسر عادية هذين الشيطانين .

ونريد أن يبين في هذا الموضع منفعة الصدق وعوده على مستعمله بالفضيلة فنقول : إن الصدق أمانة في القول تجنبنا أن ننقص عن المطلوب الحق ماله<sup>(٤)</sup> ، وتمنعنا أن نزيد فيه ما ليس منه . وذلك أن المصور فينا يصل إلى اختراع صور على الصور المشاهدة فيميل إليه<sup>(٥)</sup> ويكون ما جاء به

(\*) ... (\*) ناقص فى ط ، وموجود فى د .

(١) ط : والطبع المغضوب والمثرب ( ١ )

(٢) ط : بذلك .

(٣) ط : وبعد فى مداومة هذين ...

(٤) ط : علمه .

(٥) ط : الموانت عرانه ( ١ )

غير <sup>(١)</sup> احتجنا له إلى تلك الصور المحسوسة . ولذلك لا يكون قياس الكذاب صحيحاً ، لانه على مقدمات مموهة تألفت عن غير مقدمات صحيحة ضرورية مشاهدة ، لان الكذب هو اختراع القوة المصورة التى فى الشخص صوراً أفضل من الصور التى الحاجة إليها ماسة . ولما كان الشخص ، كما ذكرنا آنفاً ، مركباً من جوهرين أحدهما حى ، وهو النفس ، والآخر ميت وهو الجسم ، وكان ما يتهيأ للشخص من الحس والحركة دون ما يظهر فى النفس على انفرادها ، أوجب ذلك معه . وهذا وإن كان يستغنى عن التمسك [ ١٢ أ ] والاحتجاج وإقامة البرهان ، فلا بأس أن نذكر خبراً شاهدناه بشدة . كانت فى اليونانيين حرب ، احتيج فيها إلى إخراج اراميس الحكيم . وكان حسن التمكن من علوم النفس . وقد ضرب ضربتين بالسيف إحداها باتت ( فى ) يده <sup>(٢)</sup> اليسرى ، والاخرى فى خاصرته . فدخلت عليه وأنا أتوهم أنه لا يثبتنى معرفة . فألفيت ( عقله ) صحيحاً . و كان يخفت ساعة فيكون بمنزلة أمر المستثقل فى نومه . ثم يفتح عينه فيتكلم ببعض أدعية الصحف . ثم شخص إلى جهة السماء . فلكمته فأجانبى فقال : « ما تريد ؟ » فقلت : « ما الذى ترى ؟ » فقال : « أرى أن نور النفوس فى خلاصها مثل الجسد ؛ وأجد راحة لم أكن أجد فى المحيا ، فقلت له : « زد لى فى شرحك ، إن أطق ذلك » . قال : « إننى أرى كأنى من حيث ولدت على كتفى شىء ثقيل ، وكأنه يكبر بالزيادة فى طول سننى ، حتى إذا كان هذا الوقت العتيد <sup>(٣)</sup> وجدت لالقاءه حباً شديداً وراحة عظيمة وصرت أأمل الاشياء بأفضل من عين الجسد . وإنى أرى عموداً من نور متصلاً بالاثير . وأرى نفوس أهل الربع لا تستطيعه وتنصرف من نوره

(١) ط : مفر ( ١ )

(٢) ط : غيره ( ١ )

(٣) غير واضحة فى ط .

إلى ما حوله ، كما تفعل الخفافيش من نور الشمس .  
ثم قال لى : « يا أفلاطن ! طوبى لذوى الامانة <sup>(١)</sup> والصدق والعدل فانهم في أمن وفوز » . ثم زفر زفرة ، فقلت له : « مالك ؟ » فقال : « أشرفت على الخلاص والراحة والفرج من كرب [ ١٢ ب ] الجسد . إلا أن حرارة في قلبي تحبسني وتجذبني إلى الحياة بالجسم ، التي فيها غفلة النفس <sup>(٢)</sup> عن فضيلتها . وأنتم تفتنونه بطيب الاراييح الشائعة في هذا الموضع ، وأنا بينكم كرجل مطلق بين قوم مصفدين يريدون مقامه معهم في حبسهم <sup>(٣)</sup> . وقد بدأ الآن <sup>(٤)</sup> الخلاص . » ثم عاد إلى دعاء الصحف . فما زال يتلوه حتى ثقل لسانه ، وخفى كلامه بالضعف ، وقضى نحبه .

### المقالة الثالثة

#### من كتاب « النواميس » لافلاطون الالهى

قال أفلاطن : نريد أن نذكر غلط جماعة في الجسم ، والسطح ، والزمان ونوهم تناهى كل منها في التجزئة <sup>(٥)</sup> إلى ما يقبل الانقسام . وهى طائفتان طائفة اعتقدت تناهيه إلى جسم لا يقبل التجزئة ، والأخرى <sup>(٦)</sup> ترى أنه ينتهى إلى السطح ويقف .

والذى عدل بأفكارهم إلى الشبهة فيها أنهم رأوا الجسم تنتهى به القسمة في الحسن ، وينتهى فيها إلى جسم محسوس لا يحتمل أن ينقسم ، لأن

(١) ط : أمانة .

(٢) ط : من .

(٣) ط : فى حرسهم فى حبسهم .

(٤) غير واضحة فى ط .

(٥) ط : التجربة .

(٦) ط : والاخر يرى .

الحسّ لا يلحق ما انقسم عنه . وهذا الجسم يسميه الرياضيون : المحسوس الأول . فظنّ هؤلاء القوم أن ما <sup>(١)</sup> انقسم عن المحسوس الأول مع ارتفاعه عن الإحساس أنه ارتفع عن العقول . وقد يدرك الحسّ الشخص مائلاً ببعض الأمكنة ، ثم ينأى <sup>(٢)</sup> الجسم عنه نأياً بعيداً فلا يراه وهو قائم بمكانه ولا يحتمل ارتفاعه عن الحسّ ارتفاعاً بعينه في الحقيقة . - والاخرى ما استفرضوه في الأجسام [ ١٣ أ ] الصناعية واثلافها من أجسام ، مثل الخائط من أجزاء الثوب من خيوط . فتوهموا أن الأجسام الطبيعية والتعليمية مركبة من أجزاء . لأنه إذا ذكروا الجسم ، ذكروا أجزاء له . فزعموا أن الجملة تركبت منها . وإنما الجسم واحدٌ حتى يقضى عليه العدد فيقسمه بمقدار ما في العدد من كثير وقليل . ولما كان العدد لا ينتهي في الزيادة ، وكان كل قدر منه يحتمل <sup>(٣)</sup> أي عدد وضع عليه - دلّ على أن كل جسم لا يشاهد في القسمة . فاما انقسام الجسم إلى السطوح ، والسطح إلى الخطوط ، والخط إلى النقطة - فهو محالٌ جداً ، لأنه لو انقسم إليها لكان بين كل واحد منها وما انقسم إليه نسبة ، وكل نقطتين فبينهما خط ، وكل خطين فبينهما سطح وكل سطحين فبينهما جسم ، لان السطوح والخطوط والنقطة نهايات . وليس بشيء المشاهد من نهاياته . وإنما ينقسم الجسم بها ، ولا ينقسم إليها . وهذا يبين في الكتب الرياضية .

وأعظم من هذا ما اعتقدوه في الطفرة واحتجوا به في العلامات المثبتة في الخطوط ، ورسمها في زمان واحد دوائر مختلفة وان هذا لا يكون إلا لطفرة السريع ما لم يقطعه البطيء . ولو ارتاضوا بالهندسة لعلموا أن أحد طرفي الخط ساكنٌ عند تحريك الخط ، والعلامات المفروضات في الخط لا تسير

(١) ط : انما القسم .

(٢) ط : بناء الجسم عنه ثانياً ( ! )

(٣) ط : ويحتمل .

مسيراً واحداً وكل ما ( كان ) أقرب منها إلى النقطة الثابتة فهو أبطأ [١٣ب] مما بعد عنها . فترسم العلامات فى زمان واحد دوائر مختلفة بمقدار بعدها وقربها من النقطة الساكنة ، ولان فى الاحساس خدعاً يموّه على الجاهل بها مستعملها <sup>(١)</sup> ... ..

... كان من الصواب ذكرها وذكر عملها : فمنها اجتياز الشيء بنا ولا نراه وان كان عظيم الجثة مشرق اللون والهواء والصبا صافى الاديم . وانما يكون هذا اذا كان الزمان الذى يقطع فيه الشخص المكان اصغر من المكان المحسوس الاول الذى لا يحتمل فى الحسّ قسمة . وان كان مساوياً له ، رأى المجتاز مساوياً بالطريق الذى سلكها فى ذلك الزمان . وهذا وان كانت رياضيات المناظر قد برهنته ، فإننا نبينه بما يقرب على مستفرضه : وهو أننا اذا خَلِينَا فى طريق سهماً ، ونظرنا عرضاً إلى بعض تلك الطريق ، وأرسلنا السهم نحوه ، لم يره ، لأن الزمان الذى سلك فيه القطعة التى نحن تجاهها أصغر من الزمان الاول المحسوس . وإذا رسمنا فى حافة دواية نقطة ، ثم أدرناها حتى يكون الزمان الذى تقطع فيه النقطة بسيرها أول زمان محسوس ، رأيت النقطة وقد صارت دائرة ، لأنها ترى فى المسافة كلها . ولذى يرى المتحرك ساكناً : مثل الشمس ، فإنها تقطع فى الزمان <sup>(٢)</sup> المحسوس مسافة غير محسوسة ونرى الشطوط [١٤أ] سائرة وهى ساكنة بعد ما ذكرناه من هذه العلة التى قدمناه . ولان الشريعة تقتضينا أفعالاً نفعلها فى كل يوم ، لا يسع الصحيح تركها ولا تأخير شيء منها ، صارت كالسوق التى يبتاع فيها الرجل على المحنة <sup>(٣)</sup> فيما شرعته يريك الصور على الطاعة والعقل عنها ، والحسن الامانة

(١) ط : مستعملها المبطلون وتوهموه أنهم من أهل القوة من الشريعة والمستحقون للزيادة فهماً والنقصان عنها ، كان ...

(٢) ط : زمان .

(٣) ط : الرجل على المحنة فيها شرعية فيريك الصبور على الطاعة ...

والمضيّع لها ، ويلابس الجبلة والمارق عن الجماعة ويؤخذ بأحسن الاجتياز ولو كانت تستخدم النيات دون الأفعال ، لخفى علينا ارتباء من يلتقيه ، فما يقع بنا إليه الحاجة ولم يصل إليه الإنسان <sup>(١)</sup> حرصت الملوك لاستيفاء حقوقها وحركتهم على الذب عنها وأشعرتهم أن من عجز عنها لا يصلح لهم ولا ينفذ في شئ من امورهم والمسير خلفها ، والمنقضى بها يضطهد ويمقت وطبيعة الكل تحرك على مجاهدته وبفضله من الاخ الشقيق والبار الشفيق والوالد والولد لا يثق به على أديانها ودماؤها وما جازته أيديها ، ويتبعه الارتياب في مساعيه كلها . ولذلك يقول فوثاغوراس <sup>(٢)</sup> : محاربة الرجل للملك أسهل من محاربته الشريعة .

وينبغي أن تقدم ، قبل ما يتصل بهذا الفصل ، أشياء ، تؤطّئ لما تبين من القومة على الشريعة : أحدها أن الصور توجد في الصناعة <sup>(٣)</sup> ثابتة غير متغيرة إلى زيادة ونقصان . وتوجد صورة طبيعية تزيد [ ١٤ ب ] وتنقص ، وتقوى وتضعف وقواها تستخدم بالخلاء والملاء . فأما القوى النفسانية فنجدها تسقط الهيولى وتستعمل التخيل ، ولا تستعين في القوى بالخلاء والملاء دون الآلات المنصوبة لها والحركات المكانية فانهما <sup>(٤)</sup> بالليف في الحيوان المثبوت طولا ، والدافعة بالليف المثبوت عرضاً . والعبرة بالليف المثبوت موازيا . ويستكمل مع ذلك الحركة المكانية . فأما الفعل فيستعمل هذا كما يستعمل المغناطيس تصريف الحديد بالانجذاب إليه والتباعد عنه . وفي هذا أكبر دليل على أن العجائب في النفوس أعظم منها في الصنعة والطبيعة . وأخذ يبين بعد هذا ما يوجد في كثير من الاشخاص التى مأواها الحجاز من قوة العز ، وإنما

(١) ط ، د : الإنسان سماسه ( ١ )

(٢) ط : فوثاغواس .

(٣) ط : الصاعا فى الصا ثابتة ( ١ ) . والتصحيح عن د .

(٤) ط : فانهما بحرا يحاذ به ( ١ ) بالليف ...

يرى يذوى الشجر وتغسل<sup>(٢)</sup> الحسن الصورة ويفرق شمل الجماعة؛ وما يوجد بجزائر الهند من مداواة أشخاص بالتوهم ، ودفعهم بها كثيراً من العلل ؛ وتحريك الشخص للشخص باعتقاد المحبة ، وإن لم يعلم أحدهما ما يسهـر الآخر ؛ وتحريك الدعاء عند قوة الإخلاص فإننا نجد النفس في هذا أنها تحرك الركن العظيم بحركتها إلى مصلحة وفساده . وذلك أنها إن تركت شواغل النفوس وعدلت إلى التعظيم بطل العقل والتأمر له والافتداء به صارت أحد منفعلات البارى سبحانه الذى كان لها سبباً أولاً فلم يحبط قواها [ ١٥ أ ] ولم يردّ فعلها . وعند ذلك يستحقّ ذلك الشخص الانتصاب في الشرائع وفي أوامر الشرائع والزيادة فيها والنقصان منها على حسب ميل حركة العالم حتى تعادل جملة .

فأما الدعاء فيحتاج صاحبه إلى صلاح نفسه من دنس الجسميات ، والتحرز من سورة الغضب والشهوة ، والمجانبة للمشقة لغيره من نظره ، والنظر فى طبيعة ما يدعو به حتى يكون قد أقام نفسه أحسن مقامها ، فعاد على الناس جوده . فان أصاب الغرض فيها على ( ما ) ذكرنا ، لم تردّ دعوته ، وشهدت القلوب باجابته . وإن غادر<sup>(٣)</sup> شيئاً خلطه فى دعائه للبارى بغيره كان فى أدعية شيطان مثله ، وزالت عن الاصابة مقاصده . والسبب الذى تظهر به العجائب إلى الشخص التام على الشريعة أن يكون خالص النية ، سهل السجية ، متعلقاً بالاعالى من عوالمه ، يفضل بطبيعته البسيط على المركب ، والعلّة على المعلول ، ويرى أن الحياة الجسمانية مبعدة له عن محلّه ، وأنها منهك<sup>(٤)</sup> في سفره ، وأن الشغل عنها يخدم مستقره الذى ظعن عنه من البقاء فيها ومكائنة الدائرين منها . فهذا ما يمكنه إصلاحه

(١) كذا فى ط ، د .

(٢) ط : قادر شيئاً ... فى داعيته ...

(٣) ط ، د : منهل .

من نفسه وليس به وحده تمام ما استحق به الزلفى من هذه المنزلة، ولكن يقتضى العمل عليه وإشرافه لديه فإنه يتخطاها بتدربه إلى تحريك الأمور العظام التى لا يظن أنه سبب تحريكها . وقد يحسّ الشخص [ ١٥ ب ] فى نفسه قوة خارجة عما جرت به عادته، ويكون منقطعاً إلى الزهادة ، فيظن أنه قد لحق بهذه المنزلة وتستهو به <sup>(١)</sup> أشياء تنفق له . ويحسّ ببعض هذا من نفسه ، فيسعى إلى البلس على الناس بالحيل الطبيعية التى ذكرناها فى هذه المقالة . وينقض ما أتى به انبادقلس فى ضمير الشجرة والمحتملين ، فيقع للناس حيرة . ويحرك عليهم قيم العالم الملوك . فإذا قبض عليهم ، لم يعلموا منزلة قوأم الشريعة فى التخلص بالعجائب الروحانية . فيقتلون وتلحقهم نهاية المكاره . وقد حكى فى بعض (\*) أخبار السلف أنه قبض بعض الملوك على بعض قوام الشريعة وجمع الناس ثم سأله عن قصده فقال ظهرت لأمري يحتاج إلى زيادة فى (\*) هذه الشريعة ، فيكفره من حضره من قضاة الملك ليقتله <sup>(٢)</sup> . فرفع يديه إلى السماء . ثم عجب عجة غاب عنهم <sup>(٣)</sup> ( بعدها ) . ثم رآه أعلام المدينة فى منامهم يقول : « إن لم تزيدوا ما ألتمس فى شريعتكم ، وإلاّ يحصبكم المكروه » . فعدوا إلى ملكهم وأعلموه بما رأوا . فقال الملك : « هذا ما لا يجوز أن أقضى عليه . وأشتبه بشيء يرى فى المنام . وإنما رتبته الشريعة لخدمتها وحفظها ، ولم ترتبني للزيادة فيها والنقصان عنها . » فلما كان فى اليوم السابع ظهر ذلك الرجل فى المدينة فتلقاه الملك وجماسته بغاية الاعظام فلم يحفل بذلك وطالبهم <sup>(٤)</sup> بما قصد له

(١) ط : وبشهوته اسما ( ١ )

(٢) ط : تقتلك - وهذا الموضع كله تحريف .

(٣) ط : عن .

(\*) ... (\*) ناقص فى ط ، وموجود فى د .

(٤) ط : فلم يجبل ذلك فطالبهم .

من إصلاح الشريعة وحمل الناس عليها . وسأله الملك الاستبطاء عنده . فامتنع عليه . وقال له : « اجعل برى وحسن ضيافتى : صلة المشتهرين وإنصاف [١٦ أ] المظلومين وحفظ ما رتبت . » فأقام يومين ما طعم عندهم طعاماً ، وانصرف .

وطريق الاخلاص شاقة الارتياض<sup>(١)</sup> ، لأنها عكس ما بنى عليه الانسان فى الطبيعة الجسمانية ثابتة<sup>(٢)</sup> فى خدمة الدنيا وأن نرى أن كل ما انتقص من ذلك من أعظم الخطأ ، لأن كافة خدمة العالم الجسمانى لما عمت بصائرهم وتبينوا ضعف أبدانهم وحيلهم عن البقاء ، تمسكوا بما وصل إليهم من مقتضياته وربوا أبناءهم ونهوههم عن البصر بغيره<sup>(٣)</sup> وأنهم إن أطاعوا فيه من أفتوه ولم يعوضهم عن الله عز وجل بحسن الخلف وبحيل العوض ، وقوموا أولادهم من رطوبة القيس وسوء الارتياض بالتنعم والترفيه حتى جعلهم ذلك<sup>(٤)</sup> فى غاية الضعف والعجز فصاروا يسمعون نداء الشرائع فيصلونه بعقولهم وتسرع إليه أفعالهم ، ويعدون أنفسهم بالتوبة مما اقترفوه ولا يحسدون حرزاً من أداء ما افترض عليهم الحق فيما اجتروه ، ونصب لهم سوء الاتكال علم الشماتة ، فصار أكبر مما يخافون . والسبيل إلى رفع هذه الاوصاف من أعسر ماعاناه المرء فى حياته . وأسهل ما كثره إلينا ما آثروه وأعاننا إلى الخلاص مما وقعوا فيه أن يعتقد سوء صحبته ما ملكناه من ذوات الهيولى وأن تغالبنا عليه من قوة يده ، ويعيدنا عند مفارقتة [١٦ ب] الحسرة وفرط التأسف ، وأن قوة السلطان تضطر إلى قبيح التسلف فى الأمور وخوض الباطل إلى الحق والظن إلى اليقين ، ويضعنا عن أرفع منازلنا الحقيقية . فإذا أخذنا أنفسنا

(١) ط : الارتياض ( ١ ) - ولعل صوابها : الارتياض .

(٢) ط : ثابتة فى خدمة .

(٣) ط : البصر بغيره ( ١ )

(٤) ط : وغاية .

هذا المأخذ في التخلص، أدّى بنا ذلك إلى أن يضعنا في أرفع منازلنا الحقيقية وأما نور العقل فمن الاحسن بنا أن نخرج عما أن يتهيأ به في هذا العالم السخيف المتخلل ، وشغلنا عن مصلحة أنفسنا ، قبل أن نخرج عنه ، وقد انقسمنا في بنيانه <sup>(١)</sup> وتأثرنا بفتح ما خفى عنا منه . ونعلم أننا بما نأتيه من هذا الفعل وذلك ملتزمون مجاورة عمرة السماء ، فنطلب حسن الجاه عندهم ، ولا نلثقت إلى ما اعتقده ابناء الترفه ومؤثر والجسمانيات ، فليس فيهم عدل على نفسه ، ولا ثقة في أمره . ونستحي أن تكون البهائم أصوب أفعالا منا في كثير من أحوالنا ، فنأخذ من هذا العالم للحاجة ، لا للشهوة ، وللضرورة ، لا للاختيار . فإذا اعتقدنا هذه المسالك ، فعلامة ما تأثرنا به أننا لا نجد للمال لذة ، ولا لقرب السلطان منّا فرحة ، ولا للرياسة حلاوة ولا للخلوة وحشة ؛ وأن نقبض عن كل ما ينبسط ذو الترفه إليه ، وننبسط إلى ما ينقبض ذو الترفه عنه . فإن هذه الطرق تفضي بنا إلى حسن المعاد والعود والمعاد الأكبر . وبحق ما كانت [ ١٧ أ ] هذه الحال إذا كملت اقتضته إفاضة العقل عليه ، وإعداد ما قصدوه من أوامره وزواجره ؛ وكان في ضده هلاك <sup>(٢)</sup> المتسلطين والجودة ومحرم في الشرائع على غير ما وافق جملة العالم وقد تسنم قوم تجويز علة الحيوان بما رآه في هذا العالم من الحيوانات المضرة . ودعاهم إلى هذا الاعتقاد علتان : تكون إحداهما للخير ، والأخرى للشر . ولم يعلموا أن هذه الحيوانات المضرة زيادة للحيوان الفاضل تحرسها بطبيعتها من الآفات ، وتدفع عنها الأوصاب ، لان لكل <sup>(٣)</sup> صورة من صور الحيوان الفاضل هيولى تليق به استخرج من صورة مادة الكون . ولم تكن هذه الصور الفاضلة لتقييم على اعتدالها وصلاحتها مع انبعاث الحرارة ما زال

(١) ط : ساه ( ! ) .

(٢) ط : هالك .

(٣) ط ، د : كل .

عن مزاجها وخالف طبائعها وأضدادها الجوف تقسمها . وكان من أحسن اللطف أن يجعل ما فضل من مواد الصور المحمودة مواد للصور الرديئة حتى يغتذى كل شخص منها في التغذية بالطعام والتسليم وما يشاكله ، ويصفو جو هذا العالم مما ينبث فيه من الأبخرة المفسدة للهواء ، فتصير الحيوانات المكونة الرديئة مثل البلاليع ومغالص البرك حتى تنجذب إليها كل ما افسدت مجاورته للصور الفاضلة . وهذا يستغرض في خلقه الأعضاء ، فإن الطبيعة جعلت الطحال والمرارة والمثانة للمغتذى تنقية غذاء الكبد والقلب [ ١٧ ب ] والدماغ . وبما يجرى هذا المجرى المولودون بالزمانات : فإن الطبيعة إنما تفعل في المادة أصلح ما جاء منها ، لأنها تنحو بها ( نحو ) الحكمة دون الحاجة . ولذلك لا تشبه الصناعة ، لأن الصناعة تنقى شيئاً تحتاج إليه فتستخرجه من أشياء فتفصل منه ما لا يدخل فيه . فلا يكون سعى الصناعة مطيعاً للمادة . ألا ترى أن السرير يستخلص من خشب يفصل عنه . وليس الشيء الطبيعى على هذا لأن الطبيعة تستعمل الشعر في الوقاية والسمة <sup>(١)</sup> . . . ولما كان لا يصلح أن يكون لهما ولا دماً ؛ ولما كان خلق المكفوف من مادة ناقصة ، وذى الستة الاصابع من مادة زائدة . عملت جميع أعضائه على الغاية من الاتقان وأخلت بجزء واحد منه إما بالزيادة عليه أو النقصان منه ، وكان أصلح من أن يشيع ذلك النقص في جميع هؤلاء ويستعمل على جميع الأعضاء إما تقصيراً عن الاعتدال وإما زيادة تقصير لجميع أعضائه في الحسن والقوة . وقد توهم جماعة أن البارى - عز ذكره - يفعل كل ما يقع في أوهامنا ، وأنا إن عدلنا عن هذا الاعتقاد انتقضناه . وليس ذلك كذلك ، لأنه - تعالى ذكره - لا يفعل إلا ما جمع بين القدرة والحكمة . وأما التفرد بالقدرة وحدها دون الحكمة فلا ينسب إليه تعالى . ولذلك يكون جواب من سأل : هل يفعل الله شيئاً من غير الجهة [ ١٨ أ ] التى فطره ؟ - الجواب أن كل ما فعله البارى - عز ذكره - فقد

(١) ط : الوقاية والسر الونيه ( ! ) . د : الوقاية والسمة والونيه ( ! ) .

قام البرهان فيه على أنه في نهاية الحكمة . وما عدل عنه فهو دونه . والباري - تبارك اسمه - لا يفعل دون ما وافق العقول من الحكم ، لانه - سبحانه - أعطى كل مادة بقدر احتمالها من جوده ، ولم يمنعها ما أطاقته من طوله .

### القول في الذبائح

فأقول : إن كل جماعة فهي مناسبة لما عليه الكواكب في أوان تأليفها : فيكون عدلها وجميل فعلها على حسب تمكن المشتري منها ، وسرورها ولذتها على حسب قوة الزهرة فيها ، ورياستها بمقدار تمكن الشمس عندها ، وسفك الدماء بها على حسب <sup>(١)</sup> قوة المريخ فيها . وقد تغلب قوة السائس بالاختيار ما عليه تلك الجماعة التي يسوسها بالطبع حتى يغلب العدل عليها مدة ، وتقيم محروسة برهة . ثم يجوز ذلك بغلبة الطبع على الاختيار ، فيكون به مكروه عظيم . فالسائس الحاذق هو الذي يطلق في كل حوزة ما تقتضيه علة كل جزء منها <sup>(٢)</sup> مع عدو له بالشر عن اعلام تلك الحوزة . فيجعل مكان إطلاق القتال للناس إطلاق الذبائح في البهائم البعيدة من الناس لضعف تمييزها . ومن الدليل على هذا أن البلد الذي يحرم فيه ذبح الحيوان وأكله ، يقع فيه سفك الدماء بين الناس ، ويسهل القتل على أهله ، مثل بلدان الهند وغيرها من البلدان التي تحرم فيها الذبائح . وقد [ ١٨ ب ] كان القتل فشا في بلوقا فأفتاهم الكاهن بأن يستعملوا الضحايا . ففعلوا ، فقلّ القتل . ولذلك يطلق الصيد ويتحرى أن يكون ذلك على أضيق ما يكون ، ولا يمكن سائر الناس منه ، ويكون إطلاق الصيد بمقدار ما يزيل قلوبنا عن فرط الرقة التي لا يضبطها بها أمر أعدائنا ، ويكون أكثر الناس نصيباً من الصيد والذبائح والتغذى باللحمان : المقاتلة التي تحتاج البلدان إلى نصرتهم . وبعدهم ، في الحاجة إلى التغذى باللحمان ، الشيخ والقليل الدم

(١) على حسب : ناقصة في ط ، وموجودة في د .

(٢) مع : ناقصة في د ، وموجودة في ط .

من الاحداث ويتجنبه الخصب البدن والحسن القوة من غير المقاتلة ، فإنه يفسد طبعه ويحركه إلى غير طريق السلامة .

وأما بطلالة الاعياد فلما كانت النفوس دائمة الحركة ، والجسم دائم السكون ، وكان الجسم منطاً بالنفوس وبأفعالها ، وتابعاً لها من أكثر مالها بالطبع ، احتاجت إلى الراحة بمقدار ما تجم قوتها ، كما وقع النوم للشخص والسكون للسائر ، والبطلالة من الشغل ، لان استعمال ذلك رفق عائد على البدن . والتوخى بذلك الاعياد وأيامها ، وكونه مقصوداً عليها - فقد أتت الصحف منه بما يغنى عن ذكره في هذا الكتاب .

والذى جرى عليه أمر الدين أن كل شيء يحتاج إليه إذا أخذ صاحبه منه [ ١٩ ] في وقت حاجته أن يؤخر قضاءه في وقت ميسرته . ومن غير ذلك من الفريقين نقضاً لامر<sup>(١)</sup> الشريعة كان في ذلك على السائس عقوبته ، وتنزيله بمنزلته ، ليكون من فضل عنه شيء يطلب له جماعة تقبضه فيهم بغير ربح : فإن الربح في الدين يفسد عارفة الاسعاف ، وليكون من قصرت به الحال يطلب ذا تفضل يتناول حاجته منه . وعلى السائس أن يمنع مثل هذين من التحرق في الانفاق والانغماس في العادات الجسمانية الرديئة ، فإنها تشغل عن خدمة الاشياء العقلية .

ومن احتكر على أبناء جنسه ليضطروهم إلى أخذها بالاجحاف بهم فيها فهو ملعون على لسان سقليبيوس ، لانه يجاهد الضعف عنه بفضل النعمة عليه . وعلى الاب في ولده ثلاثة فروض : الاول نفقتهم في شريعته ؛ الثاني تعليمه صناعة يكتسب بها ؛ الثالث : حضه على حسن القناعة . فإنه ان قصر عن سياسته لشيء من هذا ، لم يلزم ان كبر وأثرى ان يقول أباه . والفصل واجب على الناكح ، لانه يخرج من كل عضو منه فريق مما

(١) ط : لان - والتصحيح في د .

أفضى به ويظهر فيه شيء مفسد يماط <sup>(١)</sup> بالغسل . والدليل على هذا أن الجنب <sup>(٢)</sup> لا يدخل يده فى شيء قبل استحمامه وفى طريق كونه إلا ويفسد . ويدوى يمينه : الزهر ، ويتعفن كثير من الثمار . وكذلك الحائض <sup>(٣)</sup> ( إذا ) لم يغتسل .

ونصيب الابن من أبيه أكثر ( من ) نصيب ابنته ، لان الابن يصل نسبه ، وان تسافل ، الى أبيه ، والبنت يصل لوليها نسب غيره .  
والقود [ ١٩ ب ] واجب على المعتمد <sup>(٣)</sup> فى الجراح ، وليس بواجب فى القول .

وحق الوديعه ألا تسلم إلى صاحبها إلا وهو على الحال التى دفعها إليه من أمن السرب ونفاذ الأمر ، وأن يجاهد ملتصقاً دونها .  
واللواط عدول بالفرج عما خلق له . وكذلك السحق عدول المنكوحه عما أحلت له .

والزانى سارق للفرج ، مفسد للنسل . وجزاؤه أليم العقوبة . وقويو الشهوة هم أكثر من يؤثره على التزويج لفساد فى نظام نفوسهم ، لأنهم لا يصبرون على طول العشرة وجميل الصحبة . ويكون الاستطواف أثر عندهم من التمسك بعلائق الوفاء للزوجة ، وحسن الانقياد إلى جميل المجازاة .  
ونكاح البنت والأخت والعمة والخالة ومن يجرى مجراهم فى القرب - محرم ، لأن التناكح إذا كثر وتكرر فى البيت أضرباً وتناقص فضل أنفسهم وتميز عقولهم ، لأنهم كالأرض التى إن ألح عليها زارعوها بنوع واحد لا ينجب زرعها ولا يزكو ريعها . وإذا تزوج رجل فى الأبعد كان مثل الأرض التى زرع فيها صنف غير الصنف الاول : فهى تتميز وتزكو . وقد رأيت

(١) يماط : يزال .

(٢) ... (٢) ناقص فى ط ، وموجود فى د .

(٣) كذا فى النسختين ، والواضح أن يقال : المعتمد .

قوماً من فارس نقصت عقولهم وأخلاقهم عن أسلافهم ، ولم تكن فيهم علة إلاّ قرب المناكح .

وأولاد الزنا لا ينجبون الخيرات <sup>(١)</sup> ، وتكون جنائياتهم أقوى من عقولهم لان أبوى الشخص منهم [ ٢٠أ ] اجتماعاً على خوف ورقبة ، وكثيراً ما <sup>(٢)</sup> تشبه طباع الشخص طباع والديه عند الاجتماع على كونه .

وحرامٌ على كل آكل قاذته شهوته إلى مضرته أن يأكله .  
الذبيذ محرّم إلاّ على من ضعف قلبه ، وقوى تمييزه . فإن المصور يرى من صورة المكروه فيه أكثر من صورة المحبوب ، فيحرك الانسان عما يحتاج إلى الشرب له وتناول القدر الكافي لضعف التمييز عن توليد كثير من صور الخوف بتقويته القلب . وهو ينقل عن حقيقة الخوف إلى سرور كاذب وأمن مدخول . وهو يغرى الاحداث بالفواحش وسوء النشاط ، ويكرّم إليهم المدارة والتواضع .

والسارق فرقه مباح لمن يسرق .

ومن كان محسناً بقبيح ثم دعى إليه استجيب له فيه . ومن غشّ مستشيراً سلب من حسن الرأى بمقدار ما عدل به عن الصواب .  
وتزيح <sup>(٣)</sup> الرجل على من دونه في الجدة يسحب <sup>(٤)</sup> الآفات إليه ويجلب المكاره نحوه .

ولكل (\*) منعم علينا ومحسن إلينا حق يقتضينا إعظامه وتبجيله ، ولا نجعله سبباً اقلية مبطل ولا لمجاهدة محق (\*) .

(١) د : في الخيرات .

(٢) ما : ناقصة في ط .

(٣) ط : تزوج ( ! ) . ج : تزويج ( ! )

(٤) د ، ط : نسخت . ج : يستجذب . ويجلب : ناقصة في ط ، د .

(\*) ... (\*) ناقصة في ج .

وقد تسهّل جماعة في الايمان ورأوا بأن الكفّارات تمحّض الحنث فيها .  
وأكثر من تقدمنا من الحكماء توقّوا الحلف وهم حاذقون فضلاً عن الحنث  
به والتأول للحنث . ومراعاة الحقوق حتى لا نحلف [ ٢٠ ب ] بها يبطل  
طبيعة <sup>(١)</sup> ينتصر بها قيمها ويسترد به ما استوجب به الحق علينا فيها .  
وقد كان في اليونانيين رجلٌ (+) له على رجلٍ دين ، فطالبه بدينه  
فجحدته إياه ، فاستحلفه في الهيكل بحق زاووس <sup>(٢)</sup> فحلف له . فعمى بصره  
في ذلك المقام . فرأى في منامه زاووس وهو يقول له : ما أسوأ ما كافأتني !  
أنعمت عليك وأحسنيت إليك فلما تأكد حقى لديك ، وقدرت أنك تجعله  
سبباً لكل صالحة منك وأثر جميل عنك ، دفعت به الحقوق وأقمته مقام  
الشبكة للعصفور . ولكنك رجعت إلى لؤم أصلك وسوء تركيبك . « ( ف )  
خرج الرجل من حقه وهتف بنفسه ، وحذره الناس من جرأة <sup>(٣)</sup> على اليمين .  
وأما الحالف بالله - عز وجل - ولم يكن من ذوى النباهة من يذكره  
ولا يستخبره في حق ولا باطل . وأما ما وقع في الايمان فيما سوى ذلك  
فهذا من صدقة مالٍ وعتق مملوك وغيرهما مما يشاكله . فواجب على الشخص  
أن يكون قوله حقاً بأسره ، ولا ينثنى عما أصدره من القول في وعدٍ أو  
وعيد . فإن لم يمكن كذلك ، فقد لزمه صدقة ذلك المال ، أو عتق ذلك  
المملوك .

برّ الوالد أفضل من حنوّ الوالدين على ولدهما ، لان حنوّ الوالدين  
على ولديهما من الطبيعة لتمام التربية ، وبرّ الولد لوالديه من العقل ليتم  
له أحسن المجازاة . وتحريك العقل أفضل [ ٢١ أ ] من تحريك الطبع ، لان

(١) في ط ، د : مبطل طبيعية .

(+) ج : رجل طالب رجلاً بدين فجحدته اياه ...

(٢) في د ، ط : ياووس . وفي ج : رواس .

(٣) ط : من حرادة اليمين . د . من جرأة اليمين . وما أثبتناه في ج .

مع الطبع لذة تعين عليه ، وليس ذلك في الايثار للعقل .  
 زيادة محبة الوالد لولده على محبة الولد لوالده لشيئين : أحدهما أن  
 الشخص لما ( لم ) يستطيع البقاء بشخصه ، التمسسه بالنوع فوجد الأب في  
 ابنه بقاء أمله بذكره ، ولم يجد الابن مثل هذا في أبيه . والثاني أنه ليس  
 للأب موهبة لا يجوز أن تملك عليه ولا يشرك فيها غير الولد ، فإنه لا  
 يجوز أن ينسب ( إلى ) غير والديه ، وليس الابن كذلك لأنه ينسب إلى  
 أبيه إخوته على مثل نسبته .

السير التي ركبها الناس في مطالبهم ثلاث : أحدها أن يطلب الشيء  
 كما يحدث عنه فقط ، مثل أن لا يجامع إلا عند طلب الولد ، ولا يأكل  
 إلا عند ردّ الجوع وخوف زيادته . الثانية : أن يطلب لموافقته ، مثل أن  
 نجامع لفضل اجتماع في أبداننا من مادة الجماع ، ونأكل أشياء تصلح فيما  
 بين الانتفاع بها والالتذاز بها . الثالثة : أن نستعمل الأشياء للاستحسان  
 بها . وإن لم تكن محتاجين إليها ، مثل أن نجامع الحسناء لحسنها ، لا لطلب  
 ولدٍ منها ، ولا الانتفاع بمجامعتها ؛ ونأكل من لونٍ لحسن صنعته وكامل  
 زينته ، لا جوعاً ولا محتاجين إليه .

أما السيرة الأولى فيؤثرها المبرزون في الفضل . والثانية يؤثرها من  
 دونهم . والثالثة يؤثرها ذوو النقيصة والبطالة وسوء الاختيار .

إن الكلام [ ٢١ ب ] إذا طابقت نية المتكلم حرك السامع فحسن موقعه  
 عنده وصدق به ؛ وإن خالفها لم يحسن موقعه ولم يصدق به السامع . بماذا  
 بين ذلك أفلاطون ؟ بيّنه بخبر كان له مع ملك من ملوك اليونانيين جائر .  
 قال : حبسني فسأله وزيره إسماع حجتي : فأحضرني وناظرني على ما رميتُ  
 به عنده . فأحسنّت الاحتجاج حتى تبينّ براءتي . فأمر بردّي إلى الحبس  
 وقال لوزيره : قد برئت ساحتها ، وبقي في نفسي عليه ما لم تسمح معه  
 باطلاقه . فأنفذ إليّ الوزير من عرفني قول الملك ، وقال : « الطف له

بما أنت أهدى إليه . فسألته التلطف في كلامه . فوعدني ذلك في غد اليوم الذي سألته فيه . ثم تأملت أمرى وما صدر عني إليه . فوجدتني قد أحرزت الحجة بظاهر القول ولم أحرك نيتي تحريكاً يشاكل قولي ، ولا قصدتها على ميل إليه وتفضيل له . فلم تتحرك نيتي لقولي ، وقبله على ظاهره . فأجلت فكري في تركيب قواه ، والغالب عليه من الفضائل . وعلمت أنه لا يخلو شخص من موهبة من ربه . فوجدته حسن الحراسة لمملكته ، سمحاً على قاصده ، متعظفاً على من تحرّم به وألقى مقاليدته إليه . فاستشعرت فيه هذه الفضائل ، ورضيت بها نفسي <sup>(١)</sup> له . وأعدت له كلاماً مشاكلاً لما غلب على ما <sup>(٢)</sup> فيه ، ومحرّكاً لما كان على مثل نيّته . فلما دعاني ومثلت <sup>(٣)</sup> [ ٢٢ أ ] بين يديه ، كلمته فما انقطع كلامي حتى أجمل معارضتي وأمر بإطلاقي وقال لوزيريه : قد زال جميع ما بقلبي عليه .

وبهذا وما يشاكله يستدل على أن <sup>(٤)</sup> القلوب تبصر القلوب ، والنيات تحسّ ما في النيات .

إن الصدقة هي ما أخرجه الشخص من ماله دفعاً فدفعه الى مستحقه من الناس وأولى الناس به .

صورة الصدقة كصورة ما نخرجه من أبداننا من الدم الزائد اذا خشنا منه أن نخرق <sup>(٥)</sup> عرقاً فنخرج من غير الأموال وندفعها الى مستحقها لئلا

(١) ج ( ) = نسخة كتابخانه مجلس شورای ملی برقم ١٣٦٧ ) : نفسی حتی غیرت

کثیراً مما سكن فی نفسی وأعددت له ...

(٢) ج : علی فيه .

(٣) د ، ط : تمثلت . وما أوردنا فی ج .

(٤) الى هنا ينقطع النص الوارد فی المخطوط ج ، وهو رقم ١٣٦٧ بکتابخانه مجلس

شورای ملی فی تهران . وهذا المخطوط أوضح الثلاثة ، لكن يبدو أن فيه تغييرات من الناسخ أو صاحب النسخة .

(٥) ط ، و : يحرق .

تخرج عن أيدي أصحابها من غير ارادتهم فيما لا ينفعهم وبإرادتهم فيما يضرهم. لم صارت الحوادث والنوائب تحدث كثيراً لذى الأموال؟ للضعف الشخصى عند التحرز الكامل والدفع التام وعجز الأملاك عن التماسك . مثال ذلك مثال رجل ملك أهلاً ومالاً فالرجل - على أنه عاقل حسن الضبط والاحتراز - لا يطبق ضبط ماله على الكمال لمشاركة امرأته وأولاده في ماله ، وهم لا يختارون اختياره في التحرز والضبط . ولذلك صار الرجل عاجزاً عن الامساك ، وصار ماله عاجزاً عن التماسك . ولذلك صارت الحوادث والنوائب تعرض كثيراً لذوى الأملاك والفنيات . فأمرت العقول والشرائع بالصدقة ، لتكون دافعة لما [ ٢٢ ب ] يحذر من هذه الحوادث وشافية لما عرض منها .

أولى الناس بالصدقة وأحقهم بها ضعفاء طبقة المتصدق ، لأن أهل الطبقة للشخص هم أخص به من سائر طبقات الناس ، كما أن أعضاء البدن أخص به من سائر الاجسام الموجودة (أما) المسكنة ، فهي سؤ يقع في بعض طبقات الناس كما تكون البثرة في العضو : فإن لم يحسمها بحسن التدبير ، وإلا انتشرت في ذلك العضو .

[[ تم تم ]]

## رسالة أفلاطون الى فرفوربوس

فى حقيقة نفى الهم واثبات الرقيا

جواباً اليه عن سؤال سابق

عن مخطوط أياصوفيا رقم ٢٨٠١ (\*) ( ونرمز له بالحرف : ص )

[ لوحة ٥٤ أ ]

بسم الله الملك الحق ، والاله الصديق ، المسمى بلغات الاشراق ، المقصود بالاتفاق ، القديم الذى لم يزل ، علة العلل ، ومنشئ مبادئ الحركات الاول خالق الاضداد ، فى الاصلاح والافساد . أظهر بذلك قوّته ، وأبان قدرته ، مجاوزاً حدّ العقول والافهام ، والخواطر والاهوام عن منعوت الذات ومدرك<sup>(١)</sup> الصفات . سبحانه مفيض العناصر وقوى القوات وحركة الحركات . تقدّس اسمه ، وعلا قدره . نور الانوار ، وزمان الازمان ، والدهر الداهر . فسبحانه وتقدس تسبيحاً يتصل بدوامه الذى لانفاد له ولا تصرّم مدّته أبداً ، قدوساً قدوساً اياه أسأل واليه الرجوع ، وأنضرع أن يجعلنى وإياك ممّن خصّهم بصفاء العقل وتسيّد الفعل بما هو منه وله ؛ انّه ولىّ الخير وذاته ؛ وهو على كل شىء قدير .

ورد كتابك - أكرمك الله بكرامة التوفيق - تسأل ( أن ) أبيتّن لك

---

(\*) استعملنا النسخة المصورة فى المكتبة المركزية بجامعة طهران ، وأصلها الفلم

رقم ١٣٠ ، ورقمها ١٩١ .

(١) ص : يدرك .

ما الغم ، وما الهمّ العارضان لكثير من العالم ، وقلة الناجي منهما ، وكيف أذاهما عليهما ، مع ما فضلهم به الرب - جل اسمه - من العقول والتمييز إذ كان تعالى لم يخلق في مصنوعاته خلقاً معوزاً من مصلحته ، بل كان ما خلقه من خلقه مكفياً حتى لا يرى شيئاً من الحيوانات محتاجاً إلى غيره ثم فضل الانسان بالنطق والدلائل والبرهان . ثم يعرض له - مع ما هو عليه من شريف الخلق وسنّى العقل - الهمّ والغم . فهل ذلك لحقيقة موجودة في الحقيقة ، أم لعرض داخل وفكر فاسد بفساد ذاته وبعض آلائه الشفافة بالعقل ؟

فرايتُ أن أجيبك - أكرمك الله - بما أعلمه وبما قسم لي من تديره إذ كان ما يتأدّى إليه ، وإن كان متناهياً ، فغير واجدٍ من نهاية العلم حتى يبلغ إلى نهايته . فتبارك غاية الغايات ونهاية النهايات .  
يجب أن تعلم - وفقك الله بالخير ، وجعلك له أهلاً - أن كل ألم غير معروف الأسباب غير موجود الشفاء . فيجب أن نبين ما الهم ، وما الغم ، وما سببهما ليكون شفاؤهما ظاهر الوجود إن شاء الله تعالى . فالهم تقسم الأفكار ، وحيرة النفس ، وخمولها ؛ وهو سريع الزوال والانتقال . والغم خطر كبير ، وأمر عظيم ، يذهب القوة ويفتر الحرارة [ ٥٢ ب ] ، ويهدم الجسم ، ويكدر الأوقات . والغم ، وهو ألم نفسي ، يعرض لفقد محبوب أو لفوت مطلوب . ولو فكروا في هذا العالم الدنيّ التأليف<sup>(١)</sup> بما هو فيه ، لعلموا أنها أعراض زائلة وأشباح حائلة ، تتصرف بهم الأيام وتقلبهم الأحكام . فالواجب أن يبدأوا بالغم على نفوسهم ، فهي أولى من الغم على محبوباتهم ومطلوباتهم إذ يعلمون أنهم يستعدمون مما عدموه ويفقدون مما فقدوه . وتقدمت معرفتهم بذلك : أن نفوسهم وأعراضهم غير باقية ، لأن

(١) ص : العالم ، التأليف بما هو فيه فيما هم لعلوا ... ( ١ )

(٢) ص : ان .

كل ما في عالم الكون والفساد فمضمحل زائل . فكان معنى مرادهم أن طلبوا البقاء والدوام موجودين <sup>(١)</sup> في عالم العقل . فكأنه <sup>(٢)</sup> [من] طلب من الزمان ما ليس بموجود . ومن أراد غير موجود ، عدمت طلبته معنى يبقى فينبغي للعاقل أن يطلب ما يسعده دون ما يشقيه ، ويحترز من سلوك طريق الشقاء والجهل .

وأقول إن من لم يعرف الزمان ، واعتبر أصول الأحوال متى زالت عنه عادة وجود دنيا فارق معها الشهوات الحسية : من لذيق الطعام ، وطيب الشراب ، ومليح الملبوس والمنكوح ونحو ذلك ، وقد تقررت معرفته أنها أعراض ، لا يمكن إلا من جهتين : إما اكتساب مغالبة ، أو اكتساب بضرب من الحيلة التي يسميها الناس تجارة وصناعة ، وينفيه أنه لابد أن يضمحل في ذاته وتضمحل محبوباته ، ثم بدركه ذلك فكأنه أدرك [أراد] ما قدمناه من الفاسد ألا يكون فاسداً ، ومن الزائل ألا يكون زائلاً . وإذا أردنا أن نصاب بمصيبة أردنا أن لا نكون ألبتة ، لأن المفاسد لا تكون إلا بفساد الفاسد ، بأن لم يكن كائناً . ولو قصد لمحبوباته الثبات والبقاء ، لقصد طبع البقاء بالطاعة والزم نفسه في العاجلة القناعة ، ولم يستقبل ما يأتيه بحرص . فلا يتعب نفسه فيما <sup>(٣)</sup> زال عنه وفاته ويندم ويأسف ، بل يؤدب نفسه تأديب الملوك الاجلاء الآخذين نفوسهم بحقيقة الأدب : فهم <sup>(٤)</sup> لا يستقبلون آتياً ، ولا يودعون ظاعناً . أما حشو الناس وهمجهم فيشقى لكل غائب ، ويستقبل كل آت .

فاذا أدب الإنسان نفسه بأدب الحق ، وألزمها دلائل الصدق ، واستعمل نفى الغم وتعب الحرص وزوال الغم على ما قدمناه قبل [و] استمتع بالمدة

(١) س : موجودان .

(٢) س : فكان .

(٣) س : ما ... ندم وأسف .

(٤) س : وهم .

اليسيرة . ثم رأينا الناس عاداتهم . تجرى مع الطبع مجراه ، وتنقله وتستحوذ عليها فيألفها الطبع وتلزمها الهمّة وتنصرف إليها . فلو ألزم نفسه من يأكل لذيذ الطعام أكل ما دونه ، لأشبعه وأجزأه إذ كانا يتساويان بعد أى ساعة ويبلغان القصد من اطراد الشبع . وإنما تحصل له لذة [ ١٥٥ ] ساعة ، حتى لو دام له ( ما ) قد استطابه لشبع منه ورفضه وقلاه . وكذلك الملبوسات يحرص الإنسان على ما قد لزمه طبعه والفقه عادته من جليلها ومستحسنها . وليس دون ذلك مسرته بكل متساو في ستر العورة وسرعة البلى . ولو تدبّر الحكمة وتزيّن بزينة العلم الذى هو أفضل مذخور وملبوس ومزيّن ، لم يغتم لفقد ملبوس ، وكان كما حكى عن <sup>(١)</sup> ذيوجانس أنه لما مر به اساحس ، الملك ، لم يقم له <sup>(٢)</sup> . فركله الحاجب . فقال له الحكيم : خلق إنسان أو خلق بهيمة ؟ ما حملك على ما صنعت بى ؟ قال : إذ لم تقم إجلالا للملك . فأجابه الحكيم وقال : ما كنت أقوم لعبد عبدى . فانتركهم الملك وسمع المقالة وقال : من أين لك أنىّ عبدٌ عبدك ؟ قال الحكيم : « لأنك عبدُ الدنيا وخدامها ومن ترك شيئاً فقد اقتدر عليه . فلما تركتها أنا اختياراً ، وخدمتها أنت اضطراراً ، وجب أن تكون لها عبداً . » فعلم الملك مراده ، وأنه حكيم ثم عطف عليه بالقول : « هل لك في صحبتى ، فأبنى مفوضٌ إليك خزائن الفضة والذهب . » فأجاب الحكيم : « لو كان لهما قدر ! فما أشتري خسائس الأشياء . » قال له الملك : « فأطعمك الطيبات . » فأجاب : « ما فضل شبع الملوك على من دونهم ! » قال له الملك « فأزينك بالثياب . » فأجاب الحكيم : « إن الوصيّة سبقت لنا من الحكماء المتقدمين أن لا تزيّن أجسادنا بزينة الثياب ، ولكن بزينة العلم والتقوى . » فبكى الملك وانصرف مولياً منه .

(١) ص : من .

(٢) ص : فدكه .

ثم رأينا في عادات كثير من الناس شدة حرصهم على المكسب وجمع ما يجمعونه حتى إذا تكامل معهم ما فيه ، عمدوا إليه فأتلّفوه في القمار ورأوه غنماً . ولو منعوا عن ذلك رأوه غمّاً ومصيبة .

وهذا المختل بالشهوة الفاضحة : من تنف لحيته وتشويه خلقه وحرصه على الأخلاق الدنية . ولو منع من ذلك وأكره على الدخول في زى أكابر الناس وأجلائهم ، لاغتم بذلك ورآه مصيبة . ونرى الشاطر ، بما هو عليه من قبيح السياسة وكثرة الخطر بالحركات وقبح قطع الأعضاء وأليم العقوبات بما آل أمره إلى القتل والصلب والتنكيل - فلو أكرهه مكره على لزوم السلامة لرآه نقصاً وغمّاً . فنقول الآن إن غمّه واجب في العقل . أمر ذلك عرض فاسد يلزم حساً فاسداً . وإن العادات ، المقدم ذكرها ، جرت ممن ألفها وألزم نفسه طلبها مجرى الطبع . فإذن قد بينّا أن العادة تجري مجرى الطبع : تصلحه وتفسده ، وتغمّه وتسره . فلنلزم نفوسنا طبع القناعة بالخير وإزالة الغم فيما يدخله كبير الطبع والاحسان ، لأن المحبوب والمكروه ... ليسا شيئاً في الطبع لازماً ، بل بالعادات . فإذن نعود أنفسنا [ ٥٥ ب ] السلوة والرياضة ، وإن اتعبت فلنصبر على مقتضى التعب والمنازعة منها لما ندخره لها من الراحة في العاجلة والآجلة . ألا ترى أن كثيراً ممن تعارضهم العلل يروم قطع عضو ، ويتكفون مضض . وربما يستعمل الضماد ومضض الادوية مع ما يتعجل من النفقة والغرامات والصبر ، على ما شرحنا ، لما يترجى من عقبى الراحة . فكيف لا نصبر على مضض النفس في المنازعة إلى الباطل وإكراهها على المعاودة إلى طريق الحق والسلامة ، إذ علاج النفس أقلّ خطراً وأخفّ مؤونة وأعظم قدراً ، وإن في ملكة البدن . وبفساد الملك تفسد الرعية . والشهوات مملكة على النفس ومسلطة على فسادها <sup>(٣)</sup> ولتعالجها

(١) ص : و .

(٢) ص : اكره .

(٣) ص : ويروها على سامها وليعالجها ...

بأدوية الحق ومراة الصبر وحد اليقين والكلفة حتى تسلم له وتصبو إلى الشهوات الباقية وسكنى داز البقاء من بعد استعجاله إسقاط الغم والهيم إذ كنا قد بينا أنهما طبع ردىء غير موجود الحقيقة في مقاييس العقل ، كما روى عن هرمس الحكيم أنه قال : أولى الناس بالرحمة من وقع في سوء المملكة . قيل : ومن ذلك ؟ قال : من كثرت شهواته ، وأدمنت حسراته ، فهو متعوب بتصاريف كلها كان يتلوها عقله وقهرها فهمه ، فهو عتيق العقل والفهم . والعقل مادة من الأصل . ومن اعتقه الله ورحمه من شقاء الدنيا ، كان أولى برحمته وعتقه وشقاء الأخرى . فمن أراد طريق الحق فهو الواضح إن ملكه . ومن أراده أيضاً فليكيف نفسه من وثاق الغم حتى يتخلص لطلب ما هو أحوج إليه وليكيف رقبته من أثقال ما في هذا العالم الدنيء التالف فقد روى عن سقراط أنه كان يأوى إلى كسر حب<sup>(١)</sup> قد وطئ فيه بتراب فقال لمن حضره<sup>(٢)</sup> : من أراد قلة الغم فليقل الغنية . قال بعضهم : وإن<sup>(٣)</sup> انكسر بغتة الحب ؟ قال : إن انكسر لم ينكسر المكان ولم أعدم التراب . وقد حكى عن نيرن<sup>(٤)</sup> ملك رومية أنه أهدى إليه قبة من بلور ثمينة<sup>(٥)</sup> عجيبة . وفرح بها وزادت (في) بهجته وصفة<sup>(٦)</sup> من حضره بحسنها ، وكان في الجملة الحاضرة حكيم . فقال له الملك : « ما تقول فيها ، إذ أنت

(١) الحب ( بضم الميم ) : الزير .

(٢) ص : حضره فقال من ...

(٣) بغير واو في ص .

(٤) ص : ايون - والصواب ما أثبتنا ، اذ المقصود : نieron الامبراطور الرومانى . راجع هذه القصة فى رسالة الكندى فى دفع الاحزان التى نشرناها فى كتابنا : « مسائل فلسفية » . بنغازى - بيروت سنة ١٩٧٣ ؛ وكذلك فى « الجماهر ، للبيرونى

(٥) صوابها : متمنة ، أى ذات ثمانية أوجه Octogonal . راجع نشرتنا المذكورة ، وراجع البحث الذى القيناه فى مؤتمر البيرونى فى طهران فى سبتمبر سنة ١٩٣٧ .

(٦) كذا فى المخطوط لكن راجع نص الكندى :

ممسك ( عن ) الكلام ؟ » فقال الحكيم : أقول « انها أظهرت منك فقراً وفاقاً ، ودلت منك على عظيم مصيبة ، متى لحقها خطرٌ أو عارضٌ » . فحكى أن الملك أراد النزهة في بعض الجزائر من بعد فترة من مجلسه هذا . فأمر بحمل القبة لتنصب في متنزهه . فكسرتها المركب فغرقت . فدخل على الملك من هذا عظيم المصيبة ولم يعتض منها [ ١٥٦ ] بسلوة حتى مات . وكان أمره الذي رآه الحكيم بعين الحكمة .

وينبغي أن تعلم أن كل مصيبة محزنة من تألف <sup>(١)</sup> مما قدمنا ذكره فائتاً إذا تأملناها وجدناها نقصت من كربنا واشتغال قلوبنا . وإذا تبيننا ذلك زالت عن طبيعة المصائب والمحن إلى طبع النعم . ومن هنا تيقن أصحاب العقل أن المصائب نعمٌ يجب عليها الشكر والحمد لوليها .

فتأمل ، أيها الأخ ، هذه القضايا تأملاً <sup>(٢)</sup> راتباً في نفسك سيحقيق بها من أنات الحزن ويبلغ بها . . . . . <sup>(٣)</sup> . . . الشهوات على نفسك ، ولا يسلك بها مسلك الغم ، لا سيما على ما ليس بواجب في العقل . لأننا قد بيننا بما فيه مقنع لمن يريد ، أن الذي يحزن عليه لا يخلو : إما أن يكون فعلنا ، أو فعل غيرنا . فإن كان فعلنا ، فينبغي أن لا نفعل ما يحزننا بالامساك عن فعله إلينا . فنحن نريد ما لا نريد ، وهذا هو المحال . وإن كنا نفعل ما لا نريد فهذه خاصية العادم عقله . وإن كان الذي نحزن عليه فعل غيرنا ، فلا نحزن على ما ليس لنا ؛ وما هو <sup>(٤)</sup> عارية معنا فلصاحبها استرجاعها إن شاء . فمن رزق التدبير لما بيننا ، فليقل منافسته في الأغراض الفائية ، وليتأمل حقائق دلائل الآخرة . ولينافس في طلب اللذات التي لا يمازجها الكدر ، ولا يعارضها الفساد ، إذ كانت المصائب غير النعم .

(١) ص : من تألف أو تألف ( ١ )

(٢) ص : راينا ( ١ )

(٣) كلمات في الهامش غير مقروءة .

(٤) العارية : ما يستعار .

وكثير مما يعده الناس مصيبة : الموت ، ويكرهونه . وأنا أقول : إنما يعدّ المقتضى من لم يعد فأما من أعدّه فهو أشهر إلى نقيضه من مقتضيه . لو تدبّر الناس أمر الموت لعلموا أنه محمود غير مذموم ، لأن الموت تمام طبعنا . ولو لم يكن موتٌ ، لم يكن إنسان . ومع ذلك فهو البريد إلى دار الآخرة ، وإن كانوا يكرهون ذلك . ومثال ذلك في الحقيقة لو عقل الإنسان وهو نطفةٌ ممزج القوة ثم خيّر نقله من نفس الطبع الممازج له ، لم يكن يختار غير ما هو فيه . ثم إذا سبقت المشيئة من باريه والارادة من خالقه ، فنقله إلى أن صار في الانثيين فلو خيّر ( في ) الانتقال لم يختار ذلك . ثم ينقل إلى الرحم ، وهو أوسع محلاً من الانثيين : فلو خيّر لاختار المكث<sup>(١)</sup> ثم ينقل كرهاً بعد كرهه إلى الأحشاء والمشيئة لتمام الكمال والكون ، فلو خيّر ( في ) نقله إلى فسيح العالم لاختار مقامه . ثم إنه لو سيم الرجوع إلى ما كان مضى من ضيق الرحم ومن مثل اختيار سواء هل كان يؤثر العود إليه ؟ ثم إذا قصدت الارادة إرجاعه من جوف أمه وخروجه إلى نسيم هذا العالم إنما ذلك على الكره منه . ثم لو قيل له بعد مشاهدته فسيح العالم : أترجع إلى جوف أمك وما كنت عليه شحيحاً ؟ لكره ذلك وأباه [ ٥٦ ب ] وكذلك أقول : من نقل إلى عالم البقاء وفسحته وان كرهه ، لكره<sup>(٢)</sup> النقل من قلة المعرفة بما هو اليه صائر من الاغتياب بدوام البقاء الروحاني . لو<sup>(٣)</sup> خيّر بعد مشاهدته هذا العالم .

وليس الموت مكروهاً لمن قدم وعمل وعقل وتدبّر : إذ نحن في عالم محدود ، وشكل محصور ، ودار زوالٍ ، وسكنى انتقال .

قد بينّا الآن أن الهم والغم على جميع ما في هذا العالم غير واجبين في الحقيقة . وبينّا ما يألفه الطبع الى أن يصير سَلماً للهم ومسبباً للغم .

(١) ص : الرت ( ١ ) .

(٢) ص : لكلفه .

(٣) ص : ثم - و الجملة كلها مضطربة .

وان كان كثيرٌ من الناس طالبيه ومن طالبي حقيقة ، بل باطل ومجال .  
 وبيننا أن المطوب غير مكروه ، ورأس السياسة العقلية ترك اتباع الشهوات  
 والهوى ، وقمع النفس عن باطل الأمنى وكاذب المواعيد . ولا بد من قطع  
 المدة ، وبلوغ الغاية . فمن سامخ هواه ونفسه ، ندم ؛ ومن تدبر بتدبير  
 العقل ، رشد ؛ ومن سمع الوعظ والحكمة ثم لم يعمل بهما كانا شاهدين عليه  
 ومحجوجاً بهما . والسلام .

[تمت الرسالة ، والحمد لوهاب العقل والكياسة ]

## وصية افلاطون الحكيم

عن المخطوط رقم ٥٢٨٠ في كتيبة خاتنة مجلس شورى ملهى

كن مع الله ، يكن معك . وارض بقضائه ، يرض عنك . وحاسب نفسك  
يخف حسابك . واحفظ الناموس يحفظك . وأعزّ أمر الله ، يعزّك الله .  
ولا تضيع عمرك ، فلن تجد له عوضاً ، واقسمه على أربع ساعات : ساعة  
لوظائف علمية وعملية - واعلم أن قليلاً مدوماً عليه خيرٌ من كثير ملول منه ؛  
وساعة لتدبير معاشك - واحفظ فيه العدل والمروّة ؛ وساعة للتودد - واجتنب  
فيه النفاق ، واتق قرناء السوء ، وثق بالناس رويداً ؛ وساعة للذّك ودعتك  
والزم فيه السنّة . وان ابتليت بمعصية فاسترها . ولا تتجاوزنّ الى ظلم غيرك .  
ثم عاشر الخاصة بالانبساط والخدمة والتواضع والايتار ، والعامة  
بالانقباض والتحمل والصمت والعادة ؛ والأصحاب بالحلم والشفقة والمواساة  
والمسامحة ؛ والعدو باليقظة والاجتناب والاستقامة والفضل ؛ والكلّ بالعدل  
والإحسان والمداراة والبشاشة ؛ ومن فوقك بالتعظيم والامتنان والكرامان والشكر  
ومن دونك بالخير والرّفد والتقويم والعفو . وفوّض العمل الى الكفاة ،  
 واجتنب في كلامك الكذب والنميمة والغيبة والبذاء . وليترجّح يومك على  
أمسك ، وباطنك على ظاهرك ، وفعلك على قولك .  
واستشعر الجدّ والحزم والصبر والكرامان . ثم توكل على الله تعالى .  
واعلم أن الخير كلّه بيديه ، وكن كثير الدعاء في أمر آخرتك ، انه قريب  
مجيب . والله أحكم وأعلم .

تمت الوصية (\*)

## كلمات أفلاطون

عن المخطوط السابق ، وهو رقم ٥٢٨٠ في كتابخانه مجلس شورای ملی

قال أفلاطون الحكيم :

العالم كرة ، والأرض نقطة ، والأفلاك قسي ، والحوادث سهام ، والإنسان

هدف ، والله الرامي . فأين المفر ؟ !

وقال : الدنيا كنار على محجة : فمن اقتبس منها ما يستضيء به سلم

من شرّها ؛ ومن جلس ليحتكر منها أحرقتة بحرّها .

وقال : طالب الدنيا إن نال ما أمله تركه لغيره ؛ وإن لم ينل مات

بقصته .

وقال : عجباً لمن عرف فناء الدنيا ، كيف تلهيه عما ليس له فناء !

وقال : حرامٌ على الملك السكر ، لأنه حارس المملكة . ومن القبيح

أن يحتاج الحارس إلى من يحرسه .

وقال : العاقل يعرف بكثرة صمته ، والجاهل يعرف بكثرة كلامه ...

### من كلام أفلاطون

متبع الشهوات نادمٌ في العاقبة ، مذمومٌ في العاجلة ؛ ومخالف الشهوات

سالمٌ في العاقبة ، محمودٌ في الآجلة ...

### من كلام أفلاطون الحكيم

من لم يهيج<sup>(١)</sup> الربيع وأزهاره ، والعود وأوتاره ، فهو فاسد المزاج

→ الحكيم أفلاطون كه شاكر وخویش اُرسطوا كرده وعموم خلايق را نافع بود وآن نیست .

ثم بعد ذلك بصفحات : « ترجمة وصايا ذهبية » وهي ترجمة « الوصايا الذهبية » المنسوبة

إلى فيثاغورس والتي نشرناها في كتاب « الحكمة الخالدة » لمسكويه ص ٢٢٥ - ٢٢٨ .

القاهرة سنة ١٩٥٢ .

(١) في المخطوط : يهيج .

لا علاج له ...

سئل أفلاطون الحكيم : أى الأشياء ينبغى أن تكون للإنسان ؟ قال  
إذا غرقت السفينة سبحت معه .

### ملقطات أفلاطون الالهى

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ فى كتابخانه مجلس شورای ملی فى طهران  
( و نرمز له بالحرف ج )

[ ورقة ١٧ أ ]

من طلب الحكمة من طريق طلبها أدركها ، وإنما يخطئ أكثر من  
طلبها لأنه يطلبها من غير طريقها . فإذا طلبها من طريق آخر لم ينلها  
ثم يكذب بصورتها من ساعه <sup>(١)</sup> فيحمله على أن يجهل . وذلك أن من جهل  
صورة الحكمة ، جهل ذاته . ومن جهل ذاته كان بغير ذاته أجهل .  
قال : من عرف صورة الجهل كان عاقلاً ، وإنما الجاهل من جهل  
صورة الجهل .

وقال : كل شيء يجوز الاعتدال ، فى أى الاطراف كان ، فانما هو فى  
حيـز الجور . فاذا تباعدت الاجزاء عن الاعتدال ، وتباعدت بعضها عن بعض ،  
ظهر التضاد . فاذا أنت [ لانها ] رددتها من البعد نحو الوسط ، اتحدت  
المتضادات وصارت شيئاً واحداً . إلا أنها اذا تباعدت من الوسط على غير وزن  
لزم احدى الحاشيتين الزيادة ، والاخرى النقصان . فاذا كان تباعدهما على  
غير وزن ، لزمهما الزيادة النقصان ، كان النقصان الذى على غير مناسبة  
من الزيادة التى هى غير مناسبة للنقصان . ومن أجل ذلك ألزم عالم الكون  
والفساد الزيادة والنقصان ، فلزمه التضاد . وانما النشأة الثانية اصلاح الزيادة  
والنقصان ورجوعها الى الاعتدال ، ليكون الخلود ، لانه ليس هناك شيء

يضاد شيئاً ، فيكون الاعتدال . وانما يكون هذا الجسم في النشأة الثانية شبيهاً بالبسيط ، لانه ليس هناك شرٌّ من الاغذية التى تمدّ الاسطقسات وتحيل بعضها الى بعض ، لكى تكون اللذة دائمة ، لانه ليس هناك ضد يسقم ، ويكون الفكر مستويّاً لانه ليس هناك عارضٌ يعرض .

وقال : من ضبط ثلاثة أشياء حتى يقوى على ضبط أعنتها ، قوى على السياسة كلها : على الخاص نحو ذاته ، وعلى العامّ نحو الكل ، وهى النطق والغضب والشهوة . وذلك أن من ضبط المنطق كان حكيماً ، ومن ضبط الغضب كان شجاعاً ، ومن ضبط الشهوة كان عفيفاً . ثم يستعمل العدل في هذه الثلاثة لأنه في المنطق عدل ، وفي الغضب عدل ، وفي الشهوة عدل . ومن أجل ذلك قلنا إن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً ، لأنها ليس الأجزاء بجزئياتها ، إنما تفعل الأشياء بحركة ، لأن للنفس أفاعيل شتى . فهى تفعل أفاعيلها نحو منافع نفسانية <sup>(٢)</sup> لتكون كليات لها .

وقال : أتريد أن تنظر إلى أفاعيل الصور الروحانية ؟ انظر إلى أفاعيل النطق في الفكر وقبول الفكر منه ، لأنه يتجسّم ويروح النطق . وقال : لم صارت النفس تطرب عند حركة الأوتار ؟ قال : لأن الطبيعة تحرك شرح همم النفوس المنطقية والبهيمية بالشبه الظاهر الطبيعى الذى هو كالجسم لها على نحو تباعد النفس من نظم المحبة والغلبة . فمرة توحد الأجزاء ، ومرة تكثر الوحدة . فمتى حركت الطبيعة حركة متصلة ، أعنى اتصال الأجزاء تعانقت النفوس في المحبة الروحانية و [ ١٧ ب ] اتصلت بالمرايا العقلية المنبهة لها على عالمها ، وتصير لطيفة بسيطة . ومتى حركتها حركة منفصلة جذبتها النفس البهيمية إلى المحبة الجسمية . وكذلك أيضاً في حد الغلبة . والنفس المنطقية تطرب وتراس بالشبه اللطيف لا متوحداً من حد الطبيعة . وذلك أن النفس لها من ذاتها أشكال لا تقدر أن تخرجها بالنطق

نحو الطبيعة . فمتى حركتها الطبيعة بشبه ما عندها من الجسد ، أعنى أجساد الأوتار وأوزانها ، تطرب النفس لحركة تلك الأشكال بالحركات اللطيفة كالحاجب وحدق العين والتبسم وغير ذلك من حركات أعضاء البدن . ومن أجل ذلك قال الحكيم إن صورة <sup>(١)</sup> الوتر وصلة ما بين ارتسام الطبيعة والنفس . وما أحسن ما قال الحكيم إذ قال : من أحسن أنه يؤلف حركة العقل وحركة النفس مع حركة الطبيعة كتأليف حركات الأوتار حين تتحد الحركات - كان سرور العالم لذاته لذة وكان محيطاً بها ، وسروره يلتهب جداً .

وقال : الذى يحيط بالأشياء بلا تعلم واكتساب ، اعنى <sup>(٢)</sup> (به من يحيط بها) إحاطة جوهرية باستقصاء كنه الشيء .

وقال : إنما يرى البصر صورة الشيء فى ذاته ، لا فى المحسوس . وذلك أن الصورة التى تنطبع فى الهواء كما تنطبع فى المرآة وشعاع البصر تصل بالهواء ، فيقبل <sup>(٣)</sup> صورة روحانية لطيفة فتبقى فى البصر كما يبقى الشيء فى الوهم .

وقال : النوم غوص القوى فى عميق المغوص .

وقال : لا يكون اثنان بلا نهاية ألبته ، لأن جوهر كل واحد منهما ليس هو فيما لا نهاية له .

وقال : القائم بذاته هو المحيط بالحد . والذى ليس هو قائم بذاته هو الذى أحاط به الحد .

وقال : لولا أن العلة واحدة ، لما كان يقع اثنان تحت اشتراك الاسماء ولا يتفقان فى جهة من الجهات ؛ إلا أنه لما كانت العلة واحدة للشئيين

(١) فى داخل النص : صوت ؛ وفى الهامش : صورة .

(٢) ج : عنى ا

(٣) فى الصلب : الصورة . وفى الهامش ما أثبتنا .

المتفرقين ثبثا .

وقال : لو كانت النفس جسماً لم تلاق أبداً جسماً دفعة .

وقال : إن من شأن الجسم إذا زدت <sup>(١)</sup> عليه جسماً آخر ، زاد في كميّته وثقله . فلو كانت النفس جسماً ، ثم اتحدت بالجسد ، كان يجب أن يكون الجسد أثقل مما يكون إذا لم تكن فيه .

وقال سقراط : الرُّقى كلمات تخرج من النفس الناطقة نحو الوهم : إما بنوع رهبة أو رغبة ، وإما بنوع وحشة أو أنس .

وقال : إنما يدرك الشيء من جهة علته المحيطة به . فإذا لم تكن للشيء علة ، فلا محالة أن الشيء غير مدرك .

وقال : تريد أن ترى كيف ترجع الأواخر إلى الأوائل ؟ انظر إلى غاية الفساد فإنه الصغر ، وإلى النمو فإنه الكبر . فإذا فسد الكبير رجع إلى الصغير . فبدء الكون غاية الفساد .

وقال : ليس للنفس جوهر سوى جوهر الحياة ، ولا للحياة جوهر سوى جوهر الحركة . فالنفس هي الحركة والحياة . ومن أجل ذلك قال من قال إن حركة النفس ذاتية دائمة الحياة ، لأن كل متحرك من ذاته دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا تموت .

وقال : الأول الحق لا يكون إلا واحداً ، لان الواحد لا يتحرك نحو شيء آخر خارج عنه . بل هو المتحرك لكل شيء . وأما الاثنان فكل واحد منهما يتحرك نحو الآخر . ومتى تحرك كل واحد منهما نحو الآخر ، لم يجز لواحد منهما أن يحرك جميع الأشياء . فإذا لم يجز أن يحرك جميع الأشياء ، لم يكن مالكاً للتمام . ومتى لم يملك التمام كل واحدٍ منهما كان التمام خارجاً عنه ، فيكون كل واحدٍ منهما ناقصاً .

وقال : الحركة المستديرة هي لجرم مستدير هو نهاية الجرم كله ،

لأن حركته على وسطٍ دائماً . ولذلك لا يحتاج إلى تبديل الأمكنة ، لأن كل نقطة منها نهاية لأختها . وقدر لذوى الحركة المستقيمة الفناء والكون ، ولذوى الحركة المستديرة البقاء والدوام . وجعل نهاية المستقيم المستدير ، فهو نهاية للمستقيم ، وصار المستقيم محصوراً في المستدير . والمتحرك على الوسط يتحرك دائماً ، والوسط ساكن دائماً . فالفلك <sup>(١)</sup> لا يخرج منه شيء أبته ، ولا يدخل إليه شيء جسمانى لانه لا جسم غيره .

وقال : لو قبل الماء السكون ، لكان أرضاً . ولو قبلت الأرض الحركة لكانت هواء <sup>(٢)</sup> . ولو كان الهواء حادّ الزاوية ، لكان ناراً . ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء . - يريد أن الماء مطبوع على الحركة بالרטوبة التى فيه ، والأرض مطبوعة على السكون لانها مركز الهواء ، والهواء منفرج الزاوية ، كما أن النار حادة الزاوية .

وقال ، إذ سئل : هل السماء في مكان ؟ فقال : أما من طريق الاجزاء ففي مكان ؛ وأما من طريق الكلية فليست في مكان ، من أجل أن الكل حينئذ مكان الاجزاء . وهو أبدع متحركاً فقبل البقاء لقربه من العالم العالى وعدم التعيين به فكان متوسطاً بين العالم السرمدي <sup>(٣)</sup> والعالم السفلى الكائن الفاسد وكانت علمتهما واحدة ، لكن أحدهما بذاته ، وهى الاشياء الدائمة الروحانية التى لا تفنى . وأما الاشياء التى تفنى وتبلى فهى من [ ١٨ أ ] خلق البارئ بتوسط الفلك ؛ والانواع باقية ، والاشخاص دائرة فانية .

وقال - إذ سئل عن الاشخاص : لم صارت تستحيل ؟ - قال : إنما تستحيل من أجل الاسطقتين اللذين فيهما بالقوة ، لانهما إذا تحركا بطل الفعل - وإذا خرج الذى بالقوة إلى الفعل رجع الذى كان بالفعل فصار بالقوة ، لانه

(١) ج : ويبحته ( ١ )

(٢) كذا فى الصلب . وفى الهامش : ماء .

(٣) العالم السرمدي : مكررة فى ج .

لا يكون شيء في العالم حتى يفسد مثله دفعة . فكل واحد يأخذ مكان صاحبه لأنه ينتقل أحدهما مكان الآخر . وإنما الأشياء متصلة كنقط الفلك المتصلة . فمتى أخذ جزء منها في الحركة ، تحرك الجزء الثاني الذي يليه معاً ، فيأخذ الثاني مكان الاول دفعة .

وقال : إن الهواء جسم كالاسفنجة ، وكجرم الصوف المنفوش : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكوّن الشيء انقبض له الهواء ، وإذا فسد الشيء انبسط له الهواء ، فيعطى مكاناً ويأخذ مكاناً .

وقيل له <sup>(١)</sup> : اخبرونا عن البصر والسمع كيف أدركا الأشياء : بنوع كثرة ، أو بنوع وحدة ؟ فإن كان بنوع كثرة فلا محالة أن الحسّ تكثر كتكثر المحسوس ؛ وإن كان بنوع وحدة ، فكيف أدركنا الكثرة بنوع وحدة ؟ !

فقال : من أجل أن الوحدة علة الكثرة ، أدركنا الكثرة بالوحدة . وقال : إذا كان الحاسّ والمحسوس شيئاً واحداً ، بطل أن يكون العقل والمعقول شيئاً واحداً ، لأنه ليس المعقول شيئاً سوى معناه ، ولا معناه شيئاً سوى العقل . فرجع المعقول إلى أن يكون هو والعقل شيئاً واحداً بتوسط المعنى وغاية الايضاح وهو أن يوضح لك المعقولات من المعنى . فأما الحاسّ والمحسوس فليس هما كذلك ، لان الحاسّ إنما ينال المحسوس الجزئي ، فيكثر نحو تكثره من جهة المتوسطات ، مثل النور والهواء . فمحال أن يكون المحسوس هو النور والهواء .

وقال : العقل الكلي ليس لشيء سوى المعقولات . ومعنى المعقولات ليست غير العقل من جهة المعنى .

وقيل له : هل العقل منفصل عن العقول ، أو متصل ؟ فقال : إن العقل متصل بصورة المعنى ، لا بصورة الجوهر .

(١) في الهامش : وقيل له . وفي الصلب : وقال .

وقال : إن العقل لا يألم في طلب معرفة الاشياء ، بل الحدّ الحامل له  
كما أن البياض ليس هو يتغير إلى السواد ، بل الجسد الذى يحمل البياض .  
وقال : بعض الاشياء يعقل بلا ألم ، وبعضها بألم وتعب شديد .  
وقال : إن الذى يعقل بلا ألم هو الذى صورة العقل وآثاره فيه ظاهرة  
لا تحتاج القوى فيها إلى العوض وطلب ما استقطن فيها . وليس ذلك المعقول  
سريعاً . وأما الذى يعقل بألم وتعب شديد فهو ما تغيبت فيه قوى العقل  
وغاصت في باطنه . وهذا هو الذى طلب الحكماء المتقدمون وقالوا : إن لم  
ترض العقل وتتعبه بالمسائل الكثيرة ، لم يصح لك المطلوب الغائر .  
وقال : الكل لا يألم ، لانه لا يلقى بصره على سوى ذاته .  
وقال : العلم هو وقوع بصر النفس على الاشياء الكلية .  
وقال : الحفظ جمود الوهم .

وقال : إذا كانت القوة الوهمية مبدعة ، فكل مفهوم تحت الابداع لا  
محالة ، لانه كلما طلب الوهم شيئاً خارجاً ، إنما يتوهم بالنوع الذى  
هو داخل .

وقال : العشق طمع يتوكد في القلب ، ثم يربو وينمو ، فتجتمع إليه  
مواد من الحرص . فكلما قوى ذلك ، ازداد صاحبه في الاحتياج والليجاج  
والتمادى في الطمع ، والفكر في الامانى ، والحرص على الطلب ، حتى يؤديه  
ذلك إلى الغم المقلق والاختلاط المفرط . وذلك أن التمدادى في الطمع يحرق  
الدم . فاذا احترق الدم استحال إلى سوداء<sup>(١)</sup> . وإذا قويت السوداء خبلت  
الفكر . وإذا جال الفكر في أسيار ما لا يقدر عليه مع استغراق المجهود  
في التمنى ، اشتعلت الحرارة والتهبت الصفراء . وإذا احترقت الصفراء تكدرت  
واسحات إلى الفساد ، فيختلط حينئذ بالسواد ، فيكون مادة لها تقوى .  
ومن طباع السوداء فساد الفكر . وإذا فسد الفكر اختلطت الكيموسات

(١) ج : استحال السوداء .

بالفساد . ومع الاختلاط يكون نقصان العقل . فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غمًا وحزنًا ؛ وربما نظر إلى معشوقه فيموت فرحًا وأسفًا ؛ وربما شهق شهقة حقن روحه فيها أربعًا وعشرين ساعة ، فتختنق في تأمور القلب ، وينضم عليه قلبه فلا ينفرج حتى يموت . وربما ارتاح وتشوّق إلى النظر . وربما رأى من يحبّ فجأة ، فتخرج نفسه فجأة دفعة واحدة . وأنت ترى العاشق إذا سمع ذكر من يحبّ كيف يذهب لونه ويهرب دمه !

وقال : أنواع النفس ثلاثة في ثلاثة أماكن : أحدها إلهي ، وبه يكون الفكر والروية ، وهو حيّ ، وموضعه ومسكنه : الدماغ ؛ والثاني به يغضب المرء ، ومسكنه القلب ؛ والثالث به شوق المرء إلى اللذات التي ينالها البدن ومسكنه الكبد .

وقال - ان سئل عن الحسن - فقال : هو الذي أعطى قدر وزنه من نفسه ، وقدر وزنه من الطبيعة .

وقال : فضائل النفس أربع ، فضائل الجسد أربع بازائها [ ١٨ ب ] : فالنفس لها الحلم ، وللجسد التمام والكمال . وللنفس العدل ، وللجسد الجمال . وللنفس الشجاعة ، وللجسد القوة . وللنفس العفة ، وللجسد الصحة . وقال : تموت الاجساد ، وتموت الانفس ، وقد تموت وتحيا . فأما موت الاجساد فدنورها . وأما موت الانفس فهو جهلها . وأما موتها وحياتها فقد تموت في طلب العلم اذا هي طلبته ، وتحيا اذا هي أدركته . وقال : الذي ليس له غاية ، ليس له خارجا عن ذاته شيء ، لكن الكل في جوهريته .

وقال : يحتاج المرء أن يصفى الفكر والوهم ، لانه يحتاج أن يستعمل الفكر نحو المعلوم ، والوهم نحو المحسوس .

وقال لتلاميذه وقد حضرته الوفاة : يا اخواني ! ما أدري ما أقول لكم ، غير أنما دخلت الدنيا مضطراً وها أنا أخرج منها مكراً . وما

بلغت من العلم شيئاً أكثر من علمي بأني لا أدري شيئاً .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال ، لان الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : المطلق غير محصور . وما هو غير محصور فهو بذاته . وما هو بذاته فهو علة للذي ليس بذاته . والمطلق هو الذي ذاته له . وما ليس بمطلق ليس ذاته له ، بل محصور تحت الواحد الاول الذي لا أول له . والمطلق هو الغاية المحيطة الحاصرة لكل ما ليس هو بذاته .

وقال « في كتاب السيرة <sup>(١)</sup> » : المرء الفاضل هو الذي يفعل أفعاله تلقاء العلة ، لا تلقاء المعلول ، لأنّ ما يفعله تلقاء العلة إنما يفعله من أجل الواجب . وما يفعله تلقاء المعلول إنما يفعله للاضطرار ، وإمّا للذكر . وقال : إذا طلب العقل صورة الشيء فإنما يطلبه من ذاته ، وإذا طلب هيولى الشيء فإنما ينعطف على الحس فيطلبها من نحوه .

وقال : استدللنا على معرفة الخالق بالخلق ، كما استدللنا على مدبّر بدن الانسان الذي هو خاصية الانسان بالبدن . وذلك أنا لما رأينا الانسان يتكلم ويفعل ، ويقبل ويدبر ، علمنا أن فيه مدبّراً وأنه خاصة الانسان المحجوب في البدن . فلما حصلنا بدن الانسان وجميع جوارحه وأعضائه وطبائعه لم نجد من ذلك شيئاً يجوز لنا أن نقول إنه ذلك المدرك ، لأننا لم نجد من دمه ولحمه وعصبه شيئاً إلا وهو في حالة من أحواله ، لانه لا تدبر له ولا حركة فيه . فلما رأينا حركة التدبر في فعل الانسان ولم نجد ما يعينها في كل ما تدركه حواسنا من بدنه - علمنا أن فيه مدبّراً محجوباً عنا ، غير مدرك بحواسنا ؛ وعلمنا أن المحجوب عنا هو الانسان الحي الذي تؤدبه إلينا الحواس الذي هو زمام الاعضاء ومدبّر البدن ، إذا ظهر تدييره في جميع البدن ، ولم يظهر هو بعينه . وكذلك لما رأينا التدبير في أمر العالم

(١) ربما كان المقصود كتاب « السياسة »

كله قائماً ، شهد لنا العالم كله أن له مدبراً ليس من شكله ولا من جنسه .  
وعلمنا أنه لا يخلو جميع الخلق ولا يقوم دونه . وشهد لنا تدبيره أنه قادر  
حكيم خبير . فالنفس لا تدرك الأشياء إلاّ بأداة الجسد وجوارحه وحواسه  
ومنزلتها من الجسد منزلة المسجون الذي يؤدي إليه غيره الاخبار . ولو أن  
النفس عرفت الأشياء بذاتها ، استغنت عن جميع الآلة . فذلك دليل أن لها  
صانعاً ركبها في الجسد .

**سؤال :** إن قال قائل : لم يعقل العقل ذاته ؟ فإن كان يعقل ذاته  
فبذاته يعقل ذاته ؟ أو بغير ذاته ؟ فإن كان بذاته يعقل ذاته ، فقد تجزأ  
وإن كان يعقل ذاته ، تغيرت ذاته . فليس إذاً هو عقل . وإن كان <sup>(١)</sup> لا  
يعقل ذاته ، فهو الجهل .

**الجواب :** أنه ليس هناك عقل ومعقول ، بل العقل والمعقول شيء  
واحد . وقد يقال في غير ذات العقل : ان كان كل معقول مبسوطاً ، فهو  
والمعقول شيء واحد . وإنما قلنا إن العقل عقل ذاته بأنه مبدع فقط ، لأنه  
كل ما طلب العقل فهو وذاته شيء واحد . وذلك لأنه إذا طلب الصورة ،  
انعطف على ذاته . وإذا طلب هيولى الشيء ، إنما ينعطف على الحس .  
وقد ذكر هذا في كتاب « طيماموس » حيث قال إن العقل إذا طلب الهيولى  
طلبها بتوسط ؛ وإذا طلب الصور فأنما يراها في ذاته .

وقال في كتاب « فادن » : كما أن الشيء الذي بالفعل لا شيء بالقوة  
كذلك الشيء الذي بالقوة لا شيء بالفعل . وكذلك اللا شيء بالقوة . فإذا  
كان هذا هكذا ، فالشيء شيء ولا شيء . ومن اللا شيء شيء ولا شيء .  
فلا محالة أن اللا شيء موجود في ابداع الشيء ، أعني في آنية صورة الشيء  
فمن أجل ذلك لا يستطيع أن يبقى إلا بعد اثبات شيميته .  
وقال : ليس الاجزاء تفعل في الكل ، بل الكل يفعل في الاجزاء ،

كالفرس : فانه ليست القوائم التى تمشى بالفرس ، بل الفرس يمشى بالقوائم .  
 وقال : كيف يحظى الطالب ما طلب من العلوم ؟ فقال : من أفق  
 الوهم الذى من جهة الفكر إذا استعمله من جهة الصور ؛ أو من أفق الصور  
 نحو الوهم إذا استعمله من جهة الفكر .

وقال - اذ سئل هل للبارى قوى مختلفة ، أو قوة واحدة ؟ فقال :  
 ليس للبارى قوة ولا قوى ، بل آتيته كل قوة من جهة المبدعات ، لا من  
 جهة ذاته .

وقال - اذ سئل : أيعقل [ ١٩ أ ] ذاته ؟ قال : ليس يعقل ، بل  
 هو معقول . ف قيل له : أفيعقل العقل أنه معقول ؟ فقال : ليس يقال للعقل  
 انه يعقل ذاته ، بل هو عقل نحو ذاته ونحو ما تحته ، ونحوه الابداع  
 أيضا .

قال : ان كان العقل يعقل ذاته ، تكون الهوية اذن غير الذات ،  
 وتكون الذات معقولا والهوية عقلا - هذا محال .  
 وقيل ( له ) : العقل الذى فينا جوهرى ، أو شخصى ؟ فقال : من  
 جهة الشخص . وأما الجوهر فهو الاول الكلى ، وهو النور الذى فى الشمس .  
 وقال : جدّ النفس بدء حركة ما خارج ، والطبيعة بدء حركة  
 ما داخل .

وقال : انما صار ذلك العالم لا يزول لانه ليس له أضداد هنا لك ،  
 ولا عدم لما ليس له ضد .  
 وقال : القائم بذاته هو الذى حدّه داخل فيه . والذى ليس قائما بذاته  
 هو الذى حدّه خارج عنه .

وقال : ليس مدع ولا منكر إلا وهما متفقان فى ذلك المعنى ، كقولهم  
 إن هذا الشيء أبيض ، وقال الآخر إن هذا الشيء ليس بأبيض ، وكلاهما  
 اتفقا على آنية الشيء ؛ وإنما اختلفا فى أنه لم أبيض ، أو ليس بأبيض . فان

لم يتفقا على الموضوع ، لم تكن لهما مجادلةٌ على المحمول .

وقال : من حدّ الأشياء التى فى الصناعات يأخذ حدودها من مبادئها وغاياتها ، كحدّ الطب : فإنه صناعة فى الأجساد الطبيعية الحساسة إذا هى سقطت غايتها البرء .

وقال : الفعل ليس هو ابتداء خروج الحركة بالقوة ، بل ابتداء ظهور الحركة بالقوة .

وقال : الحدّ الطبيعى هو الجامع للقوة والفعل <sup>(١)</sup> معاً .

وقال : الجوهر هو الذى لا يزاحمه فى ذاته ضد .

وقال : القياس هو توصيل <sup>(٢)</sup> الفروع بالأصل الذى متى طلبت تلك الفروع وجدت فى ذلك الأصل .

وقال : ما بال النار إذا كانت حارةً بالجوهر ، لا تحترق كما تحرق؟ أجاب فقال : إنما يحرق ما فيه الحرارة بالقوة . وإنما صارت لا تحرق لأن الحرارة هى فيه بالفعل .

وقال : ليست الأجزاء تبعث الكلّيات ، بل الكلّيات هى التى تبعث الأجزاء . لكن قد يستدلّ بالجزئيات على الكلّيات ، لأنها تبعثها .

وقال : النفس صورة وإذا كانت صورة فهى أوّل . وإذا كانت أوّل فهى بلا متوسط . وإذا كانت بلا متوسط فهى إيضاح ذاتها . وإذا كانت إيضاح ذاتها فهى دائمة الحركة . وإذا كانت دائمة الحركة ، فهى لا تموت . وإنما يقال إن النفس تموت تلقاء العرض ؛ وأما تلقاء الجوهر فهى لا تموت .

وقال <sup>(٣)</sup> : المنعوت ينعت بنعت . فإن كان النعت ينعت بنعت آخر ،

(١) ج : والجسم .

(٢) ج : توصل .

(٣) هذا أحد اليراهين الاربعة المشهورة التى قال بها أفلاطون لاثبات خلود

النفس راجع كتابنا : « أفلاطون » ، القاهرة ط سنة ١٩٦٥ .

فلا محالة أن النعت والمنعوت شيء واحد . فإن كانت الحياة تحيا بحياة أخرى ، فهي حياة ، ومحياها دائم الحركة لا يموت . فالنفس لا محالة لا تموت .

وقال : كل بسيط فهو مع الزمان . وكل كون ففي الزمان . وكل ما هو مع الزمان فبسيط . وكل ما هو في الزمان فمركب .  
وقال : الحد اجراء العلة في المعلول بنوع منطقي .

وقال : الواحد المتكثر لا يخلو أن يكون بلا نهاية ، لأن الكثير متناه . وإذا كان الكثير متناهيًا فنهاية الكثير حينئذ هي نهاية الواحد . فيلزم حينئذ للواحد النهاية من نهاية الكثرة .

وقال : محال أن يكون الفعل <sup>(١)</sup> بلا نهاية ، والجوهر متناهيًا .  
لانه إذا كانت قوة الجوهر بلا نهاية ، فلا محالة أن الجوهر بلا نهاية ، لان القوة عن الجوهر ، لا الجوهر عن القوة .

وقال : إن النفس قائمة بذاتها من أجل أنها ليست محمولة ولا مركبة .  
وقال في كتاب « فادن » إن تجزأ الجزء فليس بجزء ؛ وإن تجزأ الكل فجزؤه لا محالة متجزئ ، لان كل ما تجزأت كليته فجزئيته متجزئة لا محالة .

وقال : الخط من نقطتين ، والسطح من خطين ، والجسم من سطحين  
فلا محالة أن علة الخط : النقطة ، وعلة السطح : الخط ، وعلة الجسم : السطح . فالعلة الاولى جوهرية معضة ، وسائر العلل الاول هي علل .  
وقال : إذا تخلخل الجسم كثر ، وذلك لان الجرم <sup>(٢)</sup> أشدّ تكاثفًا .  
والكثير إذا تجسم صار على نصف ما كان وهو متخلخل .

إن قال قائل : انكم تزعمون أن العالم ملاء ، لا خلاء فيه ؛ والشيء

(١) كذا في الهامش . وفي الصلب : العقل .

(٢) كذا في الهامش . وفي الصلب : الجسم .

الصغير بقدر شبر اذا تداخل صار شبرين . فالشبر الثاني كيف يكون لا في مكان ؟ وان كان يكون في مكان ، فأين المكان ؟ والمتمكن اذا كان في شبر وصار في شبرين : أين مكان الشبر الثاني ؟

والجواب أن القدماء قالوا انه ليس يكون شيء حتى يفسد مثله في العالم ، ولا شيء يفسد حتى يكون مثله في العالم دفعة . وكل واحد يأخذ مكان صاحبه ، لا ينتقل أحدهما في مكان صاحبه ، بل إنما الأشياء متصلة كالفلك المتصل . فمن أخذ جزءاً منها في الحركة ، تحرك الثاني الذي يليه معاً عيناً بعينه . فيأخذ الثاني مكان الأول دفعة . وأجاز هذا أفلاطون . إلا أنه قال بقولٍ أشدّ [ ١٩ ب ] استقصاء من هذا إن الهواء جرمٌ كأنه الاسفنجة الذي يقال له الغيم ، أو كجرم الصوف : فهو ينقبض وينبسط . فمن أجل ذلك صار إذا تكون الشيء انقبض له الهواء . وإذا فسد انبسط له الهواء فيعطى المكان ويأخذ المكان .

وسئل : متى يتحرك البخت ؟ فقال : إذا قطعت الطبيعة نظام فعلها . وأما مادامت الطبيعة على اسطقس <sup>(١)</sup> وشرح من فعلها كان البخت لا يتحرك وقال : الواحد صورة ، لانه ينعت الشيء .

وقال : الهو والغير والجوهر والحركة والسكون في العقل شيء واحد . وقيل <sup>(٢)</sup> له : إذا كان كلما قربت من معرفة الشيء بعدت من ضده

فبما ذا تعرف الضد ؟

أجاب فقال : إذا قربت من جهة جوهر الشيء ، قربت من ضده . وإذا كنت أقرب من جهة الصفة ، فإني أبعد من جهة الضد . وال ضدان

(١) كذا - والصواب : طقس = نظام ، ترتيب ، وهي تعريب للكلمة اليونانية

ταῖς . ويرد هذا التعبير : « نظام و شرح » ، « طقس و شرح » ، مراداً عديدة جداً في

« أنولوجيا » أرسطوطاليس . راجع نشرتنا : « أفلوطين عند العرب » .

(٢) ج : وقال .

ضد بالجوهر ، وضد بالفعل : كالبارد والحار جوهرهما وفعلهما شىء واحد ؛ وهما متضادان من جهة الفعل . وهما أيضاً من الجوهرين . وكذلك السواد والبياض من جهة الكيف هما جوهران متضادان ، إلاّ أنهما ليسا متضادين بالنوع الاول ، بل بالنوع الثانى .

وقال : الانسان هيولى للصور ، كما أن سائر الاجرام هيولى للانسان . وقال : الحس هو الشىء ، وهو غيره ، من أجل أنه يتجزأ . فصارت الغيرية فيه بغير الهوية . والعقل هو الشىء ، وهو غيره ، لانه يجرئه بغير تجزئ . وبعد ، فإن العقل شىء واحد .

وقال : إذا أردت أن تطلب جزء الفعل بالايضاح في الحد ، فانظر جزء الفعل في ذلك الحد .

وقال : أول مرگب إنما هو من القوة والفعل .

وقال : لا يكون جزء جزءاً آخر حتى يختلفا في الصورة ، فيكونا تحت الفصل . ثم يكون العقل كالجنس لهما .

وقال : لا يخلو الفصل من أن يفصل الشىء : إما إلى شيئين متساويين وإما إلى شيئين غير متساويين . فان فصلهما إلى متساويين ، فليس يفصلهما بخاصة . وإن فصلهما الى غير متساويين فبخاصة تفصلهما . - فان قال قائل وكيف انفصال شيئين متساويين بغير خاصّة ؟ فنقول : من تلقاء الهيولى والخاصة ، لا من تلقاء الصورة .

وقال : الذى هو قائم بذاته تماميته خارجة عن ذاته ، فتماميته ليس هى جوهرأ ، بل هى أعراض . وليس يقال : « لم ؟ » أبداً الاّ بعد <sup>(١)</sup> شريطة ، والشريطة أبداً خارجة عنه .

وقال : الفصل لا يفصل الجوهر الى غير وغير ، بل الى آخر وآخر ولو فصله الى غير وغير ، لم يكن الجوهر الجوهر .

وقال : القائم بذاته هو الذى جوهره مستغرق لحدّه . والذى ليس قائماً بذاته هو الذى حدّه مستغرق لجوهره . فمن أجل ذلك صار الذى بذاته فوق الحد وصار لا محدوداً ، لانه غير محدود ، لان ما بين المحدود وغير المحدود فصل ، لان ما هو غير محدود لا يدل على شيء ولا على ذاته كالأعوجاج الذى هو غير محدود . فالذى فوق الحد محيط بالحد، والمحدود غير غير المحدود .

وقال : كل شيء في العالم موزون . وإذا كان موزوناً يحسن . وإنما صار قبيحاً وحسناً إذا قرنته <sup>(١)</sup> إلى التصرف ، لاختلاف المشاكلة واتفاقها .  
وقال : الحكيم فاضل بالطبيعة ، والمتحكم فاضل بالصناعة .  
وقال : لا خير في المتحكمين والمجادلين أن يكونوا في المدينة ، لان منهم تحدث الآراء الرديئة .

وقال : الجوهر يجزئه المنطق ، وليس يتجزأ في ذاته . وإنما جزأه المنطق من جهة الكمية والشخص . وكل جزء من أجزاء الكمية والشخص هو من جهة الجوهر كلى غير متجزئ كالكُلّ الأوّل الذى قبل التجزئة إلا أن المقدار و الشكل و الكلى هما اللذان وقع عليها التجزئة . فالمنطق يجزئ من تلقاء الكلية ، والشكل ، ولا يجزئ من تلقاء الجوهر .  
وقال : كلّ ما حدّ بحدّ طبيعي فإن إيضاحه في حده . وكل ما حدّ بحدّ صناعي فإن إيضاحه خارج عنه .

وقال : موت الأنفس الجزئية وعدمها في عالم الكيان .  
وقال : الضد لا يدخل على ما هو بالفعل فيفسده ؛ وإنما يدخل على ما هو بالقوة فيفسد ما هو بالفعل .

وقال : لا بد للأشياء أن تكون بنهاية ، أو بلا نهاية . فإن كانت بلا

نهاية فليس للمية <sup>(١)</sup> مبدع ، لأن الذى يقول إن الاشياء بلا نهاية إنما يقول بالدهر . والدهر لا ملية فيه ، لان كل ما فيه « لا من أجل » أن تكون متناهية فينقطع اللم في النهاية ، نحو الذى هو بلا نهاية . ولا بد للاشياء أن تكون « من أجل » ، أو « لا من أجل » . فإن كان « من أجل » فاللم لا يجوز على الذى ليس معه « من أجل » .

وقال : كل ما كان على مجرى الطبيعة فهو معتدل موزون . وكل ما هو على خلاف مجرى الطبيعة فهو غير معتدل ولا موزون .  
وقال : إن هاهنا قوماً قالوا إن ( ثم ) جزءاً لا يتجزأ . وقال آخرون إن جزءاً يتجزأ إلى ما لا نهاية له . وكلاهما قد غلط ، لان الجزء لا يتجزأ أثبتة ، وإلا فليس بجزء . فإن قالوا بأنه يتجزأ ، والجزء غير الجزء بلا نهاية ، فليست الاجزاء غير الاجرام <sup>(٢)</sup> - وهذا باطل ، لان في ذلك إبطال الاجرام . فأما الذين قالوا ان الجزء لا يتجزأ فقد صدقوا ، لان الجزء [ ٢٠ أ ] نهاية جزء لا يتجزأ ، لانه هو الجزء . وانما أرادوا بتجزئته الى ما لا نهاية : الجسم . فالجسم قد يتجزأ الى ما لا نهاية من جهة ، ويتناهى من جهة . فأما من جهة الفعل فانه يتجزأ الى ما لا نهاية وأما من جهة الحس فانه يتناهى . الا أنه أيضاً والعقل قد يجزئ الشيء حتى يرجع الى بسيطه ، وذلك لا بتجزئة . فان قالوا ان الاشياء كلها أجسام - سألناهم عن العدل الذى يعطى كل ( ذى ) حقّ حقه أى جسم هو .  
وقال : التضديد ذو قدر ، أو غير ذى قدر . فان كان ذا قدر ، فمتناه وبطلت اللانهاية ؛ وان كان غير متناه ، فغير مدرك . وان كان غير مدرك فكل ما في العالم مجهول .

وقال : لابد من أول معقول . فان كان هذا الاول وقع بالفعل المحض

(١) فى الصلب : للمية . وفى الهامش ما أثبتنا .

(٢) فى الهامش : « بل الاجزاء غير الاجرام صح » .

بطلت الزيادة والنقصان ، والنشوء والبلى ، وكانت الاشياء كلها في غاية التمام وان كان وقع هذا الاول بالقوة المحضة بطلت الاشخاص والصور والتكثر . فلا محالة أن الاول واقعٌ بالذى في الفعل والقوة ظاهره فعل ، وباطنه قوة فهو نهاية هيولى ، وصورة صورة ، من جهة أنه فاعل ، وهيولى من جهة أنه قابل . وفي كتاب آخر : فهو قابل من جهة ما فيه بالقوة ، وفاعل من جهة ما فيه بالفعل

وقال : من يريد أن ينظر الى أفاعيل الصور، فليُنظر الى فعل المنطق في الفكرة وقبول الفكرة منه كيف لا يتجسم الفكر ويتروح المنطق أيضاً . ومن يريد أن ينظر الى الشيء كيف هو صورة وهيولى ، فليُنظر الى الصناعة كيف ظاهرها <sup>(١)</sup> جا ومطريقى ، أى الهندسة ، وباطنها ميخانيقى أى الحِيسَل . وقال : لم صارت النار القليلة تنمى فتصير كثيرة ؟ أجاب فقال : ذلك لان النار القليلة تخرج ما في الهيولى من النار بالقوة ، حتى توجد بها بذاتها فتكثر ، لانها تصير بالفعل .

وقال : انما صار العالم فاضلاً <sup>(٢)</sup> بذاته ، لانه مصور ومتمم غاية كل شىء ، لا يحتاج الى غيره . الا أن الصورة خارجة عن ذاته . وقال : الهيولى ثلاث : الاولى لا صورة لها ، والثانية لا آنية لها ، والثالثة هي الاسطفسات . كذلك الصور ثلاث : اثنتان مبسوطتان <sup>(٣)</sup> ، وواحدة مركبة . فأما المبسوطتان فالمنطق يتجزأ عندها ، وأما الثالثة فلا يتجزأ عندها المنطق .

(١) جا ومطريقا γεωμετρικη = علم الهندسة . ميخانيقى μηχανικη

= الميكانيكا ، علم الحيل . وفى المخطوط : التحيل - وهو صواب أيضاً ، الا أن المشهور ما أثبتنا .

(٢) ج : فاصله .

(٣) مبسوطتان = بسيطتان .

وقال : عالم العقل علمى ، وعالم النفس قوائى ، وعالم الطبيعة نسلى .  
وقال : الفعل هو الشيء الجسمانى الذى للطبيعة فى غاية حركتها .  
وأما بالقوة فهو الشيء الروحانى الذى للطبيعة فى أثر حركتها ليس لمانع يمنعها . هذا هو الفصل ما بين القوة والفعل .

وقال فى كتاب « اقراطيس » : <sup>(١)</sup> المنزل منزلان : منزل يسمى العقل ، ومنزل يسمى النفس . ولو أردت النزول النفسى لاخترت منزل العقل ؛ وأما فى صلاح الناس فالنزول فى عالم النفس أصوب .  
وقال : الواحد واحد لا <sup>(٢)</sup> من جهة الكثرة فى الجنس <sup>(٣)</sup> ، والاثنان اثنان من جهة الفصل .

وقال : إذا لزم التميز لزم الفصل . فالواحد لا يلزمه تميز لأنه بذاته ؛ وإنما يلزم التميز الاثنان لطلب الفصل أبداً .  
وقال : الحدّ ليس هو بسيط ولا جسمانى . وما ليس بسيطاً ولا جسمانياً فقد يكون بين الجسمانى والبسيط ؛ والحد فوق الجسمانى وتحت البسيط .  
وقال أرسطاطاليس يردّ على زينون السوفسطائى : إن الكل إنما هو غاية الكثرة ، وغاية الكثرة لا تكون كثرة ، وإنما هى وحدة .  
وقال : تصعدّ فى الجنس ( من جنس ) الكم إلى جنس الكيف ، إلى جنس الجوهر تر الحقّ بكماله .

وقال : اعتدال الحرارة الغريزية سبب العلاوة والعذوبة واللين والملاسه <sup>(٤)</sup> وطيب الرائحة واعتدال الحركة واستواء العضو .  
وقال افلاطن : قال فيثاغورس إن الدهر متصل . وإذا كان متصلاً ، فلا

(١) كذا فى المخطوط . فهل المقصود : اقراطيلس Cratylus أو اقراطيس Critias

(٢) فوقها حرف : ظ .

(٣) كذا فى الهامش . وفى الصلب : الحسن .

(٤) ج : الملوسة .

محالة أن الزمان متصل . فلما كان هذا هكذا ، علمنا أن من طلب علم الزمان من الأولين إنما طلبه من نحو مقادير الحركة ، لأن المقدار « من » و « إلى » . وإنما قلت إننا في الزمان بالنوع الأول النفساني . ومن قال في نحو مقادير الحركة ، فإنما قال بالنوع الثاني الطبيعي . وقد جمعتهما ليكون أشدّ بياناً و إيضاحاً ، لأن الآن الزمان هو الذي تجري عليه الحركة فيكون ماضٍ وآتٍ . فنفس الوقفة ، التي هي الآن بين الماضي والآن ، هو عدد الحركة ، لا الحركة ، وهو يَعدُّ ولا يُعدُّ ، لأن الحركة الكثيرة والقليلة : الزمان هو الذي يَعدُّها . فالزمان ليس هو حركة الفلك ، كما ظن بعض من قال من الأولين ، لأن حركة الفلك مختلفة كحركة السماء والشمس والقمر [ ٢٠ ب ] وسائر الكواكب . والزمان ليس بمختلف . ولو كان كما قالوا أنه حركة الفلك ، وجب من هذا أن يكون الزمان يعرف بالزمان ، لان الحركة إنما تعرف بالزمان . فإن كانت الحركة هي الزمان فلا محالة أن الزمان يعرف بالزمان . وإذا كان هذا هكذا ، فالزمان يخالف بعضه بعضاً - والدليل على أن الحركة ليست من الزمان : السرعة والابطاء لان السريع الحركة والبطيء إنما يعرف بالزمان ، والزمان يَعدُّ ولا يُعدُّ ؛ والحركة تُعد ولا تَعدُّ . فالحركة من باب الكم لا محالة . فالزمان مؤلف من أجزاء . وليس كالعدد والكم اللذين هما غير الاجزاء .

فقد بان وصحّ أن سرعة الحركة وإبطاءها إنما يعرف بالزمان . فالزمان عدد الحركة ، وليس الحركة ، لان الحركة القليلة والكثيرة إنما تعرف وتعدّ بالزمان ، لان الحركة ما لم تكن في هيولى فإنه لا يلزمها الاتصال والانفصال . وما لم يلزمه الاتصال والانفصال لم يلزمه الزمان . والاتصال والانفصال هما يلزمان المقادير على ما ذكرنا .

فقد بان أيضاً من هذا القول أن الزمان بالنوع الاول هو بين الاثنين وبالنوع الثاني هو أشكال مقادير الحركة بقدر السرعة والابطاء .

ويقول في المكان : هو حيث التقى المحيط والمحاط به . إن المكان ليس شخصاً قائماً بذاته مابيناً للشئ الذى هو مكان له .  
والفاضل أفلاطون يقول إن المكان هو بعد لا شكل له ولا كيفية ، قابلٌ للأشياء ذوات الاشكال والكيفيات ، قابل لهما <sup>(١)</sup> واحداً بعد واحد من غير أن يتغير عن حاله .

وقال في كتاب « طيماوس » إن الهيولى والبلد لشئ واحد . فإن كانت الهيولى هى البلد ، والبلد هو المكان ؛ فلا محالة أن أفلاطون يريد بقوله هذا كقول سقراط إن العقل مكان للصور الطبيعية من أجل أنها القابلة وإنما كان لا شكل للمكان ولا كيفية لانه هو الافق الخارج عن المتمكن . وقال أفلاطون : ان الافق بسيط ، من قبل أن الشكل شبيه بالسطح من جهة المتمكن ، يقبل الاجرام بلا تغير ولا استحالة ، وهو أفق الهيولى الكلية لانه حدٌ بسيطه الذى هو فيه كالماء الذى في الاناء ، كذلك انما لا نقول ان الماء في جوف الخزف وهو حد الماء ، والخزف للصورة قابل للشئ بلا ان يتعطل ولا يفعل <sup>(٢)</sup> ، لانها في النهاية المحيطة بالجسم المحاط به المتحرك ، أعنى الإحاطة الباطنة البسيطة من المحاط به الذى هو كي له . وإنما يتجزأ المكان نحو المتمكن . فأما نحو ذاته فغير متجزئ ، لان مكان المكان : النفس ، والاجرام المكان . فالمكان هو الطرف الذى بين النفس والمتمكن .

وقال في كتاب « فادن » : المكان بين الروحانى والجسمانى . وذكر أنه هو المثل بمثله . وذكر عن فيثاغورس في مقالة الحروب ( ! ) أن فيثاغورس قال : ليس شئ من المكان بالنوع الأول إلا النار فقط . فأما سائر الخليفة فإنما هى في المكان بالنوع الثانى . وقد أجاز المعلم الفاضل هذا القول

(١) ج : لهما .

(٢) العبارة مضطربة فى ج هكذا !

وأوضح لنا المكان ، وذلك ( حين ) قال : لو كانت الأشياء في المكان الأول على مثل ما هي عليه النار ، لكان يلزم أن ينتقل المكان في بعض الأحيان مع المتمكن .

وقال : البخت هو الذى يكون بذاته دفعةً بلا سبب متقدم ولا روية .  
وقال : إن الأشياء قد تكون في سطح الأرض الذى هو المكان بالنوع الثانى . وقد تكون أشياء في أماكن بنوع ثالث . وهذا النوع الثالث ينتقل مع المتنقل . وأما المكان الذى مع النوع الأول فهو الأفق البسيط ، لانه شبيه بالخيط ، إذ هو كالخط الجسماني ، بل كالخط النفساني . وهذا من الاقاويل صحيح ، وجده الفيلسوف عند القدماء ، ثم جمع ذلك في حدّ يبيّن وأوضح المكان بحدّ عقلى طبيعى .

وقال في هذا أيضاً إنه قد يكون الشيء في المكان الذى هو الأفق بنوع أول ، وفي المكان الذى هو السطح بنوع ثان . وهذان المكانان ينتقل فيهما . فأما المكان الثالث فهو كالعرض ينتقل مع المتنقل . والمكان الاول هو الطبيعى ( و ) الثانى هو الشبيه بالطبيعى وليس بطبيعى . والثالث عرض . إلا أن هذه الثلاثة [ فهو ] يجمعها حد واحد ، وهو حيث التقى الافقان : المحيط والمحاط به . والسماء هي المكان الاول للاجرام اللازمة للافق ، والسطح هو المكان الثانى لاحد الجهتين من المتمكن القابل لكل شيء ، الذى لا شكل له ، وهو من هذه الجهة هولى .

وقال : إذا ارتفع القابل ارتفع الفعل ، لان الفعل إنما يرى في القابل لا في الفاعل .

وقال : إن قيل ما علة الكثرة ؟ قلنا : الوحدة . وإن قيل : ما علة هبوط النفس إلى هذا العالم ؟ قلنا : الاستطاعة ، لان الاستطاعة تعمل في الحاشيتين . والاضطرار يعمل في حاشية واحدة . [ ٢١ أ ] وقال : إنما هو فكر وتصور : أحدهما نحو الجواهر الباطنة ، والاخر يميل على الاعراض

الظاهرة .

وقال : كل واحد له خاصة تفصله من غيره . وتلك الخاصة هى غيرية  
فى الواحد . لذلك قال فيثاغورس إن الواحد هو الهو ، لا غير . فالخاصية  
تلزمه الصفة بنوع غيرية . والواحد الاول صفة نحو جوهره ، لا نحو الغيرية  
اللازمة للشيء ، تضطره إلى أنه معلول ، لان الغيرية اللم <sup>(١)</sup> الدال على  
العلة ، والشيء الذى لا غيرية تلزمه فهو العلة لا محالة .

وقال : الكم موجودٌ أبدأً فى الهيولى ، والكيف موجود فى الصورة ،  
والاعتدال تكافؤ الصورة والهيولى . وإنما تتضاد الاشياء فى الهيولى من أجل  
المجانسة ، لان كل شيء من الاشياء هو أشدّ مطالبة ومغالبة على ما يجانسه  
من الشيء الذى ليس مجانساً له .

وقال : تركيب العالم على خلاف مجارى الطبيعة ليطلب مجرى الطبيعة  
ويتشبه بها .

وقال : النفس من خمسة أوائل وهى : الجواهر ، والهو هو ، والغير  
والحركة ، والسكون . فالهو هو : المعقولات ، لانها لا تتجزأ ، والغير :  
المحسوسات لانها تتجزأ . فلما كان ذلك كذلك ، صارت النفس من المتجزى  
ولا متجزى .

وقال : قد ظن كثير من الناس حين قلنا إن النفس دائمة الحركة ،  
أنها لا تسكن . والحركة الدائمة هى السكون ، لانها على حال واحدة لا  
تتغير ومادام على حركة واحدة فهو سكونه .

وقال : المكان مثل العالم وعلى شكل العالم ، فليس فيه خلاء .

وقال : ليس يلتذ فى الحاشيتين ، وإنما يلتذ فى نقطة الاعتدال . وإن  
التذّ فى الحاشيتين لم يلبث إلا قليلاً حتى ينقضى .

وقيل <sup>(٢)</sup> له : لم قيل إن العقل والمعقول شيء واحد ؟ فقال : لان

(١) فى الهامش : الكم - وهذا خطأ .

(٢) ج : وقال .

العقل الذى بالفعل ليس هو شيئاً سوى المعانى ، والمعانى ليست شيئاً سوى المعنى بها ، ولا ( يوجد ) بين المعانى انفصال . فلامحالة أنهما شىء واحد . وقال : الحركة إنما تبعث أبدأً في أربعة أشياء : في الجوهر ، والكم والكيف والايين - لأنها في الجوهر تفعل الكون والفساد ، وفي الكم : الزيادة والنقصان ، وفي الكيف : التغير ، ( وفي الاين : النقلة ) <sup>(١)</sup> .

وقال : غاية الطبيعة أن يفعل الحيوان نحو أفاعيل النفس . وقال : كلُّ مركبٍ من طبائع أربع : اثنان بالقوة ، واثنان بالفعل . لان اللذين بالفعل صورة مع جسد ، واللذان بالقوة صورة لا مع جسد . ولذلك كان التضاد . لان اللذين بالقوة يريد ان الخروج إلى الفعل ، والذى بالفعل يريد أن يرجع إلى القوة . ولهذه العلة كان الكون والفساد كالحبة : فإن ما فيها بالفعل يرجع إلى القوة ، وما فيها بالقوة يخرج إلى الفعل . وقال : الشىء إما أن يوصف بصفةٍ من ذاته ، فالصفة والموصوف شىء واحد ؛ وإذا وصف بصفة خارجة من ذاته فالصفة والموصوف شيان . وقال : إنما صار الدهر دهرًا لدوامه وامتداده .

وقال : إذا خرج نور البصر على غير زاوية قائمة ، أبصر الصغير كبيراً والكبير صغيراً ، ولم يبصر الأشياء على حقائقها .

وقال : إنما صارت النفس في أفق الحيوان من أجل أن الحيوان محتاج إلى الحركة الدائمة وأن يكون في أفقه لتمسكه بنوع الحياة . وقال : الحركة إنما هي طلبٌ وهربٌ ، كالماضى والآتى ، لأن الماضى هرب ، والآتى طلبٌ .

قيل : فإن كان هذا هكذا ، فأين الجواب ؟ إن الطلب والهرب متصلان غير متباينين لا محالة ، لأن الشىء الذى هو غيرهما . ولو لا تلك الوصلة كانا متباينين ، فلذلك الشر الموصل بينهما هو « الآن » . « فالآن »

(١) زيادة يقتضيها اتمام الكلام .

إذن وقفه الطلب الذى فى أفق الهرب .

وقال : القياس فعل من النفس مبدؤه ظاهر يؤدبك إلى غاية لم تكن ظاهرةً يبين عنها .

وقال : الحد الذى يستدل به على الشيء يستدل به على ضده .

وقال : إذا أدركنا آنية الشيء من جهة العقل ، أدركنا لميته أيضاً معاً . وإذا أدركنا آنيته من جهة المصور ، لم ندرك اللمية ، لان الآنية واللمية فى العقل شيء واحد ، وليس للمصور إدراك <sup>(١)</sup> المائية بنسبة لللمية .

وقال : الصناعات ثلاث : إما أن يكون الكلام أكثر من الفعل وهى الخطابة ، وإما أن يكون الفعل أكثر من الكلام فهى الطب ، وأما أن يكونا متساويين فهى الموسيقى ، وهى أشرف الصناعات <sup>(٢)</sup> .

وقال : النفس إذا فرحت ، قلقت الطبيعة واشتدت حركتها وغنفت على الطبيعة ، وأقلقتها . فإذا قلقت الطبيعة واشتدت حركتها على الدم ، فار وانبث<sup>٣</sup> فى جميع البدن ، فيحمر الوجه لذلك ، ويكثر الضحك لاسترخاء العضلات من شدة حركة الطبيعة . ومتى حزنت النفس سكنت وخمدت شعلة حركتها . ومتى خمدت ووقودها خمدت الطبيعة وأخمدت الدم [ ٢١ ب ] وضمته وجمعه حتى يخرج من جميع الاعضاء إلى باطنه وإلى القلب ، فيصفر<sup>٤</sup> الوجه لذهاب الدم وتشد العضلات وتنقبض . فمن هناك مناشدة الحركة وشدة السكون إذا أفرطا .

وقال : على حسب ما يذهب على الطالب فى علم حد<sup>٥</sup> الشيء ، يقصر فى معرفته ؛ وعلى المرء أن يستقصى فى علم الحد .

وقال : الدهر إنما هو مركز الزمان . وإنما ظن أصحاب الدهر أن

(١) فى المخطوط : الادراك .

(٢) راجع هذا القول فى صورة أخرى فى الكتاب المجهول العنوان والمؤلف ،

فيما سبق .

الزمان ممتدٌ لا نهاية له ، لدوام حركته المستوية . وإنما دامت حركته من أجل أنه يدور على مركز . فلو زال المركز قليلاً ، لم يدر دوراناً مستويّاً . وقال : الفصل بين الفكر والحسّ أن الحسّ يأخذ الأشياء من قرب ، والفكر يأخذ الأشياء من بعد : فمن أجل ذلك صار الفكر ينتج ، والحسّ لا ينتج .

وقال : النفس كالملك ، والطبيعة كالخادم . والطبيعة تجلب هذا الهواء الطيب فتدخله على النفس لتروّحها به . فإذا فسد ردّته النفس على الطبيعة فتطرب لها الطبيعة آخر جديداً فأدخلته . فإذا طربت النفس ، أخذت ذلك الهواء الداخل عليها فقطعته بمقادير متناسبة وجزّأته أجزاءً متقاربة وردّته على الطبيعة من آلاتها فتصير هناك أحياناً تنشطّ الطبيعة وتحركها حركة نشاط وطرب .

وقال : الاوائل أربعة : الزمان ، وهو نحو الطبيعة ، والمكان وهو نحو النفس ، والدهر وهو نحو العقل ، والازلية وهي نحو العلة الاولى . وقيل : ما اللذة ؟ - فقال : غاية الفعل الذي على مجرى الطبيعة والقوة أبداً ومن الفعل أنى .

وقال : اطلب من الانسان أولاً الحلو الجوهر ، فان فاتك فالعادي ؛ فان فاتك كلاهما فالنفس الصناعي .

وقال : ألم تزعموا أن الطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً ؟ فلم لم يخرج الطفل في تمام الشهر الثالث أو الرابع وقد تمت الصورة فيه ، والخلقة ؟ فامسك الطفل بعد ذلك إلى تمام تسعة أشهر ليكون حيواناً تاماً ، لانه ليست تماميته بأن يتم خلق الجسد فقط . لانه ، وإن تمت الصورة فيه ، وتم جسده وصار حيواناً ، إلا أنه كاللبن المنجبين لو أفلت من موضعه لسال ولكن أمسكته الطبيعة ليبلغ غاية الجمود ، وتم حيوانية فيه ، فبحق إذا خرج فهو بالالة الذاتية أن يتناول الطعام وينمى . فلم يفعل فعلاً باطلاً .

وقال : كل فعل يفعله المرء عن شهوة النفس ليس للنجوم فيه شركة فهو خير لا محالة .

وقال : الشرّ عدم الخير ألبتة . وليس المرض ولا الضرب وما أشبه هذه الآلام شرّاً ، بل إنما هو بعض الخير . وليس البعض من الخير شرّاً . وإنما الشرّ عدم الخير ألبتة . فلو كانت هذه هى الشرّ ، الذى هو عدم الخير لم يكن فيها منافع .

وقال : كل فعل تشرك فيه الكواكب فهو مركب لا محالة . وكل فعل لا تشرك فيه فهو غير مركب . وحيث التركيب فهناك التضاد وهناك الشر . وحيث لا تركيب ولا تضاد فهناك الخير .

وقال : الأركان أربعة : عدد، ومنطق ، ومكان ، وزمان .

وقال : خاصة الحكم أن يحفظ ما تحت الزمان والمكان .

وقال : إن قوماً ذكروا أن الجوهر الأول فاعل بجوهريته ، وجوهره لم يزل ، ففعله لم يزل .

وقال بعض المفسرين : هذه النتيجة باطلة ، وذلك أن وجود الجوهر لا محالة باضطراب يوجب العقل . وإذا كان وجوب الجوهر بالمفعول يوجب فالموجب ليس الموجب ، فلا محالة أن الجوهر بلا فعل .

وقيل له : ما معنى قولنا « إنه بذاته » ؟ فقال إنه لا بنوع ولا بحال ولا بصفة ، بل بجوهره فقط ، لانه هو الجوهر المحض الذى صفاته كلها من ذات جوهره . فهو حينئذ بذاته فقط .

وقال : الفعل فعلاً : عام وخاص . فالعام كله خير ، والخاص تراه خيراً وتراه شرّاً ، لانه للقوة الاختيارية .

وقال : السمع مجانس للبصر ، والذوق مجانس للمس ، والشمّ متوسط بينهما .

وقال : الخط المستقيم ذو وسط ، والخط المستدير ذو وسطين .

وقال : البصر والمبصر اثنان . وذلك لان البصر لا يبصر إلا بالسواد والبياض ليكون أحدهما غير الآخر بفصل . والهواء متوسط بين البصر والمبصر ، وهو أغلظ من نور البصر ، فشعاع الطرفين يتحد بهما . وإنما يقع البصر على المبصر في الهواء . والهواء هو الواسطة الذى فيه يلتقيان . ولولا ذلك ما أبصرت الشيء الناشئ البعيد إلا بقدر من الزمان مشاكل لذلك البعد . ولكن لما صار المتوسط ، الذى هو الهواء ، متصلا بالبصر والمبصر قابلا لهما ومتحداً بهما <sup>(١)</sup> ، صار المرء ينال الشيء البعيد بلا زمان ، لهذه العلة التى ذكرنا .

( وقال <sup>(٢)</sup> ) : للنفس صحة وسقم وحياة وموت : فصحتها الحكمة ، وسقمها الجهل ، وحياتها بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبر ، وقوتها بأن تجهل خالقها وتتباعد [ ٢٢ أ ] منه بالفجور .

وقال : الحمية حمتان : عامية ، وخاصة . فأما العامية فأن لا تفتذى أبداً إلا مع الشهوة . وأما الخاصة فأن تنظر الاسطقس الغالب عليك فتقابله بضده .

وقال في « طيمافوس » : إن الربوبية موجودة في كل جزء من أجزاء العالم ، أعنى في الحيوان الناطق العاقل المشابه للبارى ، بما فيه من العفاف والفضل والشرف . ويشبه العقل بما فيه من علم الغيب والتفكير . ويشبه الهيولى بما فيه من الجسم الثقيل الراسب القابل للصور الموضعية . وقال : عطية العلم شبيهة بما <sup>(٣)</sup> وهب الله عز وجل ، لأنها لا تنفذ عند الجود بها ؛ ولكنها تكون الكمال كمالها عند مفيدها .

وقال : اللذة تحرك الشيء من غير موضعه إلى موضعه الطبيعي دفعة

(١) فى المخطوط : بها .

(٢) مكانها بياض فى المخطوط .

(٣) فى المخطوط : بموهب .

وإلا لم يتحرك الشيء من موضعه الطبيعى الى غيره دفعة .  
وقال : اثنان يهون عليهما كل شيء : الحكيم الزاهد ، والجاهل الذى لا يدري ما هو فيه .

وقال : الغضب والشهوة وكل خلق من أخلاق فله مقدار يصلح حال الشخص الذى يكون فيه . فإن زاد على ذلك ، أخرج الى الشر ، لان الغضب يشبه الملح الذى يطرح فى الاطعمة : فإن كان بقدر موافق يصلح الطعام ، والزائد يفسده ويخرج ( به ) الى غير الاستطابة . وكذلك سائر القوى .

وقال : الطبيعة للنفس شبيهة بالزوجة للرجل : تدبر البدن ، كما تدبر الزوجة المنزل . والنفس تدبر ما خرج عن البدن كما يدبر الرجل ما خرج عن المنزل . فإن غلبت الطبيعة على النفس كان كتأثير المرأة على زوجها : فانتشر أمر النفس وقبح نظامها . وإن غلبت النفس على الطبيعة كان كتأثير الرجل على المرأة ووضعه إياها فى مرتبتها .  
وقال : الوقوع فى أكثر الأمور أسهل من التوقع .

وقال : حركة القوة الشهوانية تلقاء الرغبة ؛ وحركة القوة الطبيعية تلقاء الرهبة ؛ وحركة الفكر تلقاء العلة . وبهذا أساس الطبقات الثلاث من الناموس : أما الطبقة العليا فبالحجة ، وأما الأوساط فبالرغبة ، وأما السفلة فبالرهبة .

وقال : التضاد إزالة الأجزاء التى بالفعل إلى الأجزاء التى بالقوة لتخرجها إلى الفعل . وإنما صار العقل والنفس لا يضادهما الغير لأنهما بالفعل  
وقال : كل ما فعلته الطبيعة بالعادة ، فعلته النفس بالأنس .

وقال : الفرق بين المعرفة بالشيء ، والعلم به أن المعرفة تذكره بما قد نسيه ، والعلم أن يثبت فى نفسك من أمره ما لم يتصور قبل ذلك .  
وقال : قوة حفظ الانسان تنقص من تمييزه بقدرها ، لان هاتين القوتين

متضادتان في الشخص . فالتمييز فعل ، والحفظ انفعال ، ولا بد لاحدها أن يكون أقوى من الآخر .

وقال : أقوى الاسباب في محبة الرجل مرأته ، أن يكون صوتها دون صوته بالطبع ، وتمييزها دون تمييزه ، وقلبيها أضعف من قلبه . وإذا زاد شيء من هذا على ما في الرجل تنافرا بمقداره .

وقال : اللجاج عسر انطباع المعقولات في النفس ، وذلك إما لفرط حدّة تكون من الانسان ، وإما لغلظ طبع فلا ينقاد لرأى .  
وقال : الشراب يفعل من الانسان في الساعة ما لا تفعله المنافسة في السنّة . وإذا أخذنا بالقدر الكافي طراً نظام النفس وقواها على حسن تصريف الاعضاء .

وقال : أحقّ الناس بتناول الشراب : من ضعف قلبه وقوى فكره :  
فان الواجب عليه أن يتناول منه عند الغمّ وغلبة الفكر . وذلك أن صورة الخوف تتضاعف على ضعف القلب عند الخوف ، فربما كانت سبب مكاره عظام تعرض . فاذا تناول الشراب أضعف فكره وقوى قلبه ، فزال أكثر تلك الصور عن تخيلته ، ولا يتخلف منها إلّا ما يجده الشجاع في نفسه .

وقال : الطبيعة قد تفعل أفاعيلها ليس نحو مبادئها ، ولكن لغاية منفعة فيكون مبدأ الشيء قبيحاً نحو الطبيعة الجزئية حسناً نحو الطبيعة الكلية . وأعنى بالطبيعة الكلية : العامّة الجامعة . وقد تفعل الطبيعة الشيء في المبدأ حسناً نحو الطبيعة الجزئية ، قبيحاً نحو الطبيعة الكلية ففعلت الفعلين كليهما أحدهما نحو الخاص ، والآخر عند العام .

وقال : الطبيعة تعمل الجارحة ، والنفس تستعملها . وهما مثل الحداد والسيّاف في السيف : هذا يعمله ، وهذا يستعمله .

وقال : إذا أردت أن تعرف طبع الرجل ، فاستشره تقف من مشورته على جوده وعدله وخيره وشرّه .

وقال : الفرق بين المحبوب والمعشوق أن المحبوب يؤثره الإنسان لنفسه والمعشوق يؤثر نفسه لها ويحبها من أجله . وبينهما فرق كبير .  
وقال : إن حقيقة الشيء أن ينطبع في النفس بكماله ولا يغادر شيئاً منه .

وقال : الصوم لحجام النفس الشهوانية ، يروضها على حسن انقياد النفس الناطقة . والصلاة أيضاً لحجام النفس الغضبية يروضها على طاعة النفس الناطقة .  
وقال : على عشق [ ٢٢ ب ] الشخص أن يكون في المعشوق من القوة أكثر مما في العاشق فتكون نفس العاشق تطلب تمامها من تلك القوة من نفس المعشوق وتنقاد لها . فهذه علة كل عشق : حسن ، أو قبيح .  
وقال : محبة العاشق للمعشوق إنما هي لحسن التمام الذي فضل به المعشوق العاشق .

وقال : قد يتفق العاشقان في العشق ، وقد يختلفان فيكون أحدهما عاشقاً للآخر ، ولا يكون الآخر عاشقاً له . أما اتفاقهما فهو أن يطلب كل واحدٍ منهما قوة في الآخر ويجدها ، مثل أن يكون أحدهما تاماً في تأليف القوى ، والآخر تاماً في تأليف اللفظ ، فيعشق كل منهما الآخر . وأما النوع الثاني فمثل التمام فيما اجتماعا عليه في أحدهما ، وليس في الآخر شيء منه .  
وقال : الفرق بين الكم والكيف أن المجتمع من أشخاص الكمية يكون زائداً على كل واحدٍ منها ، والمجتمع من أشخاص الكيفية يكون ناقصاً عن بعض ما تركب منه .

وقال : ليس يعبد علة العلل وأول الأوائل إلاّ نبيّ <sup>(١)</sup> العصر بطبعه أو الفيلسوف المبرز بما معه من العلم . وكل من دونهما فإنما يعبد من دونه ، لأنهم لا يستطيعون أن يعلموا موجوداً إلاّ مرّكباً .

وقال : علة العلل تحرك الأشياء بسكونها ؛ وليس من ساكن غيرها

(١) في المخطوط : بنو العصر ( ١ )

إلا وله حركة ، ولا متحرك إلا وله سكون .

وقال : علة العلل تُمسك نظام جملة العالم ، وبه قوامه . وكلما ترك الشيء يعدم تأثيره ، وأثر فيه من دونه .

وقال : ينبغي أن تستعمل مشورة ذوى الرأى من أهل طبقتك ، ولا تعدل عنه إلى رأى في طبقة أخرى فيعدل بك عما تحتاج إليه .

وقال : الهوية علة الكون ، والغيرية علة الفساد .

وقال : تعلق الرفيع بالوضع يسمى شوقاً ، وتعلق الوضع بالرفيع يسمى محبة . فاتصال جميع ما في العالم بعضه ببعض إنما هو بالشوق والمحبة .

وقال : جميع مسامّ البدن من الإنسان بأسرها تنفتح بانفتاح الجفنين في اليقظة ، وتنضمّ بانضمامهما في النوم .

وقال : ليس شيئان متفقين في جميع الخصوصيات ولا في الكيفية والكمية من أجل ذلك وقعت الاشياء كلها تحت الغير ، وليس شيء خارج عن الغير إلا بعلّة الأول .

وقال : لا تطلب في عالم الكون والفساد صورة على مثل ما يتصورها الفكر ، فإن هوى الصور فيه مستحيلة سيالة غير مائية .

وقال : لا يزال الشيء يزيد وينقص حتى يعتدل ، لأن العدل ماسك للزيادة والنقصان .

وقال في كتاب « طيماوس » : بقدر ما ترتفع في الصورة ، ترى الوحدة

وقال : الذكاء سرعة تخيل الشخص ومبادرته إلى الحد الأوسط من حدّي النتيجة وهو الذى توجد به مقدماتها .

وقال : الحسّ إنما يجد الثقل في الثقل ، والعقل إنما يجد الثقل في نفسه بلا جرم الثقل ، لأنه لو كان يجد الثقل في الثقل بلا وجود الثقل لم يكن نقل الاجرام <sup>(١)</sup> ألبتة . فلما كان ثقل وأثقل منه ، لم

(١) فى الهامش : الاجزاء .

يكن الثقل في الثقل ، بل وجود الثقل حينئذ عند العقل الذي يعلم ما الثقل وما الانقل .

وقال : كما أن عناصر جسم الانسان الدم والمرتان والبلغم ، كذلك عناصر القوى التي فيه الكواكب السيارة . وكذلك غلبة بعضها لبعض على حسب التمكن للكواكب السيارة وضعفها في ابتداء كونه .

وقال : إذا كانت النفس ظاهرة في هيكل الانسان ، كانت بالتفريع أحذق منها بطلب الاصول . وإذا كانت غائرة ، كانت بطلب الاصول أحذق منها بالتفريع ، ولم تصدر شيئاً إلا بعد التفكير ، وهي أخلق بالاصابة .  
وقال : ليس يلحق علة العلل برهان . وإنما يلحق البرهان الاشياء الجزئية ، لانه إنما يوصل الجزء بكتبه .

وقال : النفس التي في الشخص تغالب طبيعته . وليس يعرف كل واحد منها الوقوف على حقها من الاخرى إلا بالعقل . فالنفس تشبه ذبال الفنديل ، والطبيعة تشبه زيتته . فاذا زادت قوة واحدة منها على الاخرى بطل نظامهما .

وقال : الجزء وإن كان متجزئاً في العقل فهو غير متجزئ في الحس لضعف الحس عن ادراكه . ومن أجل ذلك غلط في الجزء طائفة من الطبيعيين ولهذا يوجد في الحس جسم غير متجزئ ، وزمان ومكان غير متجزئين .  
وقال : للنفس في ذاتها أشكال ومعانٍ لا يقدر على إخراجها بالكلام فيظهرها .

وقال : علة انفاق النعمة الثقيلة والحادة في السمع ونمازجهما والحادة أسرع من الثقيلة : أن السريعة تنتهي إلى السمع في مدة أقصر من المدة التي يحس السمع فيها الثقيلة ، ثم يرجع إلى السمع قبل طلوع البطيئة فتتمتزج بها وتسمع منها صوتاً واحداً .

وقال : ينبغي أن يشتغل الاحداث بحفظ الاشياء ومجارى طباعها

[ ٢٣ أ ] وموقع بعضها من بعض قبل أوان التفكير فيها . وإلا كانوا على المعارضة أقوى منهم على تبين الحجة .

وقال : السعال والعطاس إنما هو نقص الطبيعة لما يعرض لآلة التنفس<sup>(١)</sup> والخياشيم كيما تنفتح الانابيب ، فتكون كل نفخة من الخياشيم عطسة ، وفي آلة التنفس سعة .

وقال : الفواق محاولة الطبيعة دفع شيء قد لحق بجرم المعدة ، فتكون كل نفضة فوفاً .

وقال : الجاهل يتوهم ان البهائم تعقل لمعرفة ما يجابها<sup>(٢)</sup> وخوفها مما يقع بها من الضرب . وهذا لا يوجب للشخص العاقل ، لأنه انطباع الأشياء المحسوسة في الحس المشترك . فإن كان للحيوان تمييز بفكره ، وصل بين المحسوسات والمعقولات ، ونتج من ذلك ما يصلح من النتائج وحصله في مواضع الاعتقادات ووقف السلوك فيه وحفظه أيضاً . وإذا لم يكن للحيوان تمييز يفكر به ، انتقل ما في الحس المشترك إلى موضع الاعتقادات ، كما لحقه حس الحيوان من خارج فحفظ صورته البسيطة وحدها<sup>(٣)</sup> . فالفرق بين الإنسان والبهائم ما للإنسان من استخراج النتائج والاضافات المركبة من مثل أن العم مركب من الأب والأخ . وأما البهائم فليس لها إلا علم ما قبلته من خارج .

وقال : قد ظن قوم أن البهائم<sup>(٤)</sup> تعقل بما تراه من فرط حذر بعضها وشجاعتها وبخلها وسخائها - قد استكملت أنس النفس ، ومنعتها من التعلق بالعقل ، وصرفها لما تنصرف فيه الأعضاء . والدليل على ذلك أن الأخلاق التي في أنفس البهائم إنما تكون أحد الضدين ولا يوجد فيها الآخر

(١) في المخطوط : النفس - ويصح أيضاً ( بفتح الفاء ) .

(٢) في المخطوط : ناضجاً لها .

(٣) في المخطوط : وحده .

(٤) في المخطوط : للبهائم .

مثل أن الحيوان بخيل لا يسخو ، والمختل لا يستربل . وهذا دليل على أنه يتبع الطبيعة فيسلك به مسلكاً واحداً . ولو سلك مسلكين لظن أنه يتصرف تلقاء <sup>(١)</sup> العلة وإنه بذلك عاقل .

وقال : إن في وجودات كل شيء وخالق كل شيء لعلماً . وإذا وجدناه لكان الإخبار به لجميع الناس غير ممكن .

وقال : الإله - على ما يقول القدماء - هو ابتداء كل شيء وتمامه ووسطه . وهو يسلك مسلكاً مستقيماً ويحيط بكل شيء إحاطة غريزية . ومعه أبداً نعمة ، ينتقم من الذين لا يطيعون الله على سنة الله .

وقال : النفس الغضبية أبسط من النفس الشهوانية ، لأنها كثيرة التركيب ولذلك هى أعون على الفضيلة من النفس الشهوانية .

وقال : الفكرية والغضبية والشهوانية بينها اشتراك لا يصل الإنسان معه إلى تلخيصه ومعرفة ما لكل واحدة على انفرادها منه ، لأن بالشهوانية يلتذ . ومن غلبت عليه الفكرية (اهتم) بالعلوم . وبالغضبية يمتنع من الرذائل . وهذا الاشتراك يشبه حروف المعجم : فأتنا نروم النطق بالحرف ، فيصحبه حرف آخر لم نرده ، مثل قولنا « باء » فان الألف تصحبها في اللفظ ؛ ومثل قولنا « جيم » فان الياء والميم لم نطلبهما لكن <sup>(٢)</sup> لم يمكننا تخليتها منهما .

وقال : الجاهل من يتوهم أنه يحوز بفراهة دابته وجوده ثيابه فضيلة لأن الفضيلة لدابة الرجل إنما هى على الدواب ، ولثوبه على الثياب . وإنما فضيلته فيما خلد فيه ولم يخرج من ذاته .

وقال في « طيماوس » : لا يختار التام ألبتة ، لأنه يرى تمام الصورة لديه .

(١) تلقاء : بحسب ، من جهة .

(٢) فى المخطوط : نطلبهما الم يمكننا . . .

وقال : يحتاج الناقص أن يختار ، لأنه ليس التمام في ذاته . ولما لم يكن التمام في ذاته افتقر ، فرمى ببصره خارج من ذاته . والذي له التمام من ذاته غنى ، لأنه لا يلقى بصره إلا إلى ذاته . فاذا ألقى بصره إلى ذاته ورأى التمام من ذاته ، استغنى عن الأشياء .

وقال : أتظن أنك تقدر أن تعرف طبيعة النفس وجوهرها ، دون أن تعرف طبيعة هذا الكل ؟ !

وقال : إنما صار فعل الخريف أغلظ عللا وأصعب ، لانه يأتي ببرد بعد شدة حر ، فيستبطن الاخلاط ويبعث عللها . وليس كذلك فصل الربيع لانه يأتي بحرّ بعد برد . فيكون الخريف كعضو صبّ عليه الماء البارد بعد سخونته ، والربيع كعضو سخن بعد برد عرض له . فالمبرد أعظم أخطاراً . وقال : الصوت لا يكون إلا من اصطكاك جزئين متقاربين في القوام . وإن كانا متباعدين في القوام لم يحدث عنهما صوت .

وقال : السبب الخاص بالصوت هو لسان الحنجرة وتواتره وصدم الهواء الخارج من الحلقوم بذلك اللسان .

وقال : الصوت يقوى إذا كان من جزئين مفرطى الصلابة ، ويضعف إذا كان من جزئين لينين .

وقال : إذا قسم وتر كامل فنسبة قسم الاعظم إلى قسمة الاصغر كنسبة صوت القسم الاصغر إلى صوت القسم الاعظم .

وقال : إذا غوّص جسم في رطوبة ولم يلحق قراره وكان معلقاً فيها ثم فعل هذا في رطوبة أخرى أثقل من الرطوبة الاولى ، فانه يكون في الرطوبة الخفيفة أثقل منه في الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك الرطوبتين [ ٢٣ ب ] مساويتين لمساحة ذلك الجسم المغوص في الثقل .

وقال : إذا وضع في كفة ميزان جسم من جوهر ما ، ووضع في الكفة الاخرى جسم من جوهر أخف منه واعتمدا في الهواء ، ثم أمسك بعلاقة

الميزان وغوصت الكفتان في ماء ، رجع الجسمُ الثقيل على الجسم الخفيف الذي كان معادلا له في الهواء ، وذلك من أجل أن الهواء غير محسوس الثقل ، والجسم الثقيل يشغل مكاناً أصغر من المكان الذي يشغله الجسم الخفيف المعادل . فاذا انغاص<sup>(١)</sup> كل واحد منهما بجثة مكانه في الماء خف الجسمُ الخفيف ، وزاد رجحان الجسم الثقيل .

وقال : إذا كان جرمٌ مختلط من جرمين معلومين ، وأردنا أن نعلم كم فيه من كل واحد ، وزناً كل واحد من الجرمين المعلومين في الهواء ، ووزناته في الماء ، وأخذَ بأفضل زنة أحدهما الهوائية على زنته المائية ، وعزلنا الفضلين ، ووزننا الجسم المختلط في الماء والهواء ، وأخذَ بأفضل زنته الهوائية على المائية ، ويؤخذُ أبدأً بين الفضلين فتكون نسبة ما فيه من أحد الجرمين إلى ما فيه من الجرم الآخر نسبة فضل ما بين زنته المائية وزنته الهوائية على فضل زنة أثقل الجرمين المائية على الهوائية إلى فضل ما بين زنة أخف الجرمين المائية وزنته الهوائية على ما بين زنة الجرم المختلط المائية والهوائية . وقال : الشكل والوضع يريان مع الحسّ والقياس ، والحركة ترى بالقياس وحده .

وقال : إنما يرى الجسم متحركاً إذا قطع في زمان محسوس بَيِّن مسافةً محسوسة . وإذا قطع في زمان محسوس مدة غير محسوسة رُئِيَ كأنه قائم ، مثل الكواكب والظل ، وإذا قطع مدة محسوسة في زمان غير محسوس لم يَر فيها . وقال : الدليل على عظم مقدار الشمس ، وإن كان الحسّ يريناها على هذا الصغر ، أن كل شيء يرد ضياءها ، وإن عظم ، يكون منقطع الظل . وقال : قد يتوهم الجاهل أن الشيء الذي بالقوة كامن بكماله . وهذا خطأ . وإنما يراد بالشيء الذي بالقوة أنه لم يتم كونه ، وأنه في طريق التمام حتى يتم له الزمان الذي يتكامل في مثله فيظهر تاماً .

(١) في المخطوط : انقص .

وقال : قد يقال الشيء في القوة إذا كان من يضاف إليه قادراً على إظهاره في كل وقت أرادته ، مثل كتابة الكاتب وعمل الصانع فإنهما في الكاتب والصانع على غير مكون . ولكن الصانع والكاتب يتكلفان إظهارهما بحركات وآلات ، كما يوجد بظهور الأشياء التي في القوة .

وقال : الفرق بين العدد والمعدود أن العدد يتناهى تناسبه ، والمعدود لا يتناهى تناسبه .

وقال : من توهم أن بين حركة الحجر علواً المستكرهة بالتحليق وبين انحطاطه - وقفة ، فقد أخطأ . وإنما تضعف القوة المستكرهة له وتقوى قوة نقله فتصغر الحركة ، ونخفي حركته عن الطرف فيتوهم أنه ساكن .

( وقال <sup>(١)</sup> ) : إنما تنعكس الشعاعات على زوايا من الأشياء الصقيلة لأنها تنقلب على ما كان يستقيم ، فترى الزاوية التي تخرج من خط الشعاع الخارج ، وخط المرآة خط مساو للزاوية التي يحيط بها ذلك الخط من المرآة ، وخط الشعاع الذي انعكس ، والزاوية الخارجة معادلة للزاوية التي خرجت عن الخطين الملتقاطين ، فتصير الزاويتان عن جنبي خط الشعاع - الخارج والمنعكس - متساويتين .

وقال : الدليل على أن الشعاع على خطوط مستقيمة أنه ينعكس على استقامة ، وترى حدوده عند خروج الكواكب مستقيمة <sup>(٢)</sup> .

وقال : ليس يودع المنفعل صورة ، وإنما المنفعل ينتمي للصورة التي في الفاعل ، ولم يبق عليه من مساواة الفاعل على إظهارها إلا إزالة موانعها فيتحد الفاعل والمنفعل .

وقال : الجهل يتوهمون أن الزمان هو حركة الفلك ، لأنهم رأوا حركته أسرع وأعلى وأدوم . وليس الزمان هو الحركة ، ولكنه يصحب الشيء

(١) مكانها بياض في المخطوط .

(٢) في المخطوط : مستقيم .

المتحرك والساكن. والدليل على هذا أنه إذا توهمنا متحركين مختلفى الحركة ، وقد قطعاً <sup>(١)</sup> مسافة واحدة لم يجز أن يكون الفصل بينهما في الحركة ولا في المكان ، لأن الحركتين المختلفتين ليس في إحداهما مساواة للأخرى . ولو كان في السرعة مقدار ما في البطيئة وفضل عنهما عما يكون ذلك في الخطين والجسمين والعودين وذوات الكم ، لاكتفيينا بهما . فلما لم يوجد فيهما ، وكنا جميعاً قد استوعبا المكان ، دلّ على أن التفاضل في ذى الكمية متمد مع الأشياء ، شبيه بالخط المستقيم وهو الزمان . والفرق بينه وبين الخط المستقيم أن الخط المستقيم ثابت الوضع غير متصرّم ، وهذا يتصرّم مع الأشياء الماضية ويقيم على الأشياء المستقبلية . وإنما يعرف التصرّم منه بمقايسته إلى الباقي ونسبته إليه .

وقال : تبين الزمان بالسكون أوضح من تبينه بالحركة ، لأنك تقول أقمت عند فلان أمس ، وأكثر مما أقمت اليوم . والمقام ليس فيه تفاضل في عينه ، لأنك كنت [ ٢٤ أ ] في اليومين جميعاً قد شغلت موضعاً عنده ، وهو المقام . فقد صار التفاضل في شىء آخر . فأما المتراضون فلجأوا في إنكار الزمان إلى أبعاد الفلك وجعلوه الزمان ، لأنهم وجدوا فيه كمية تكون فيها التفاضل ، مثل أن يقيم رجل عند رجل ساعة ، ويجلس عنده بعد ذلك ساعتين ، فيكون قوس الساعتين يفضل ، فتكون الكمية قد وقعت على أبعاد الفلك . وقد أخطأ هؤلاء بأن جعلوا التفاضل في المتحرك ، وإنما ينبغي أن يكون فيما تعده الحركة ، لا في المتحرك .

وقال : ليس العدل في الانفس صورة واحدة ، كما أن الاعتدال في الاجسام ليس صورة واحدة . وإنما يقع الاتفاق بين النفوس في باب العدل بأن يكون تأليف قوى كل نفس على أحكم وأفضل ما يكون عليه لما وكت به . وذلك أن القوة الفكرية - وإن كانت كل نفس عادلة على أفضل مما هي

(١) فى المخطوط : قطعنا .

عليه قوّة الغضب والشهوة ، فإن هاتين القوتين مختلفتان فى نفوس العادلين لان فى نفوس رؤساء المقاتلة فى الغضب أكثر مما فى نفوس ذوى الكفاية سياسة الامر . وكذلك الشهوة ، فإن فى نفوس ذوى الكفاية والتجار أكثر مما فى نفوس الزهاد ، إلا أنه يدل على فضلها حسن الانقياد إليها ، كما يدل على الاعتدال نفاذ أفعال الاعضاء <sup>(١)</sup> لما غلبت عليه .

وقال : الاعداد المتحابّة إذا وقعت على مطاعم ومشارب وغير ذلك مما يستعمله شخصان تألف ما بينهما . والعددان المتباينان إذا وقعا على ما لشخصين فسد ما بينهما . والاقدار المشتركة <sup>(٢)</sup> تبعث السرور والتضافر وكثيراً من الالفة .

وقال : الحيوان المتعاضى بالطبيعة عونٌ لافساد ما بين الناس . وكذلك الحيوان المؤتلف عون للصالح .

وقال : كما أن شعاع البصر إذا غلظ تقيم فيه الصور بعد مفارقتها مدة لم ينتقض منه ، فكذلك الروح النفساني إذا غلظ يتحول المزاج تقيم فيه الصور المتخيلة التى ألفها الفهم المفهم مدة حتى يتوهم الإنسان الذى عرض له ذلك أن إنساناً خارجاً عنه يكلمه .

وقال : أدوات الفكر حفظ الصور إما حسية وهى التى من خارج ، وإما متوهمة وهى التى قد كان الفكر الفها وفرضها العقل وحلّت فى محل الاعتقادات : فإن الفكر يستنبط أى هذه يحتاج إليه وينتج عنه بنور العقل مما يعمل به . وإذا بطل الحفظ فلم يقبل بسيطاً ولا مركباً ، بطل عمل الفكر .

وقال : أول ما يبطل من المعترى <sup>(٣)</sup> تركيب الصور ، ثم بسائطها

(١) فى المخطوط : لم .

(٢) فى المخطوط : المشترك . . . والتضافر وكثير . . .

(٣) المعترى : المصاب بخبل .

فيؤيس من بُرْئه .

وقال : إذا تميزت القوى من المعترى ولم تتكلف النفس فيه ، وضبط الغضب والشهوة ، نطق المعترى فى ذلك الوقت بكثير مما هو كائن وأخبر باللطيف مما هو مستتر ولذلك تصيب بعض النفوس عند الموت ، وتكون حال النفس فى هذه الاوقات كحالها فى نومها . الا أنها تعلمه فى نومها بالرمز ، وتعلمه فى الاحوال الآخر بذاته .

وقال : الوسواس أن يكون حفظ الانسان قائماً بالبسائط ، ولكنه ليس يركبها . ويتأمل المحسوسات فيتغير فى الحس المشترك ترتيبها وينقلها الى انتباهها ، ويجمع بين سوء التركيب للمعاني والاشتغال بها والتبرم بها . ويعدم حسن الترتيب فى جميع ما قدم .

وقال : من أقرب ما ينقض به قول من أثبت الخلاء ، أن الجسم الغائص اذا ألقى فى رطوبات <sup>(١)</sup> مختلفة فإن نسبة الزمان الذى يصل فيه الى مستقر أجزاء آخر منها كنسبة قوام احدى الرطوبتين الى الاخرى على التبدل . فإذا توهمنا رطوبة وخلاء ، وتوهمنا جسماً ثقيلاً ألقى فيهما فى زمانين مختلفين ، فيكون فى الخلاء قوام يناسب به الرطوبة الاخرى . والخلاء لا يكون له قوام ولا نسبة الى شئ من الاجسام . وانما يكون فى النفس ، وهو الجسم التعليمى المستعمل فى صناعة الهندسة .

وقال : كل ممتنع أن يكون من الاشياء ، فليس بممتنع أن يكون من النفس . وكل ممتنع أن يكون من النفس ، فممتنع أن يكون من الاشياء .

وقال : القوة الجاذبة الطبيعية مخالفة للقوة الجاذبة الحيوانية ، واحداهما فى النبات والشجر ، والاخرى فى سائر الحيوان . فالطبيعية منها تعمل بالحلالة والحرارة الغريزية ، والحيوانية تعمل بالليف فإنه يكون ممتدّاً

(١) رطوبات : سوائل .

طويلاً يحكى الاصابع فى تناول الاشياء . - وأما القوة الدافعة فى الحيوان فإن ليفها بالعرض ، وهى تحكى الاصابع اذا عصرت شيئاً . ليف المشيئة الموجودة للقوة المغيرة يكون مورباً <sup>(١)</sup> على مثل ما تكون اليد والاصابع للمرء .

وقال : المكان هو الفصل المشترك بين الجسم المحيط والجسم المحاط به فى رتبة من مراتب العالم لا يتعدها .

وقال : التام هو الذى لا يحتمل قبول الزيادة والنقصان . ومن هاهنا يتبين أن الجسم الكرى والدائرة تامان ، لأنهما لا يقبلان من جهة من جهاتهما الزيادة . فأما الأجسام المستقيمة السطوح والاشكال المستقيمة الخطوط والخط المستقيم [ ٢٤ ب ] نفسه فجميعها تقبل الزيادة .

وقال : الكرة أعظم من كل شكل يتناهى إلى خطوط مستقيمة صارت إحاطته إحاطتها . وكذلك الدائرة .

وقال : كل خط يعلق فى طرفيه ثقلان متساويان ، ويعلق بعلاقة فى وسطه ، فإن الخط يوازى الأفق وفى طرفيه ثقلان ، حتى يكون مقدار <sup>(٢)</sup> أحد الثقلين إلى الآخر كمقدار بعد قسمتى الخط الآخر . فإن أخف الثقلين إذا جعل فى الطرف البعيد من العلاقة فى وسطه فإن الخط - وأثقلها فى الطرف القريب منها - وازى خط <sup>(٣)</sup> سطح الأفق .

وقال : الروح النفسانى هو آنية النفس الخاصة بها ، وليس بينه وبين النفس وسيط . وكل ما حركه النفس بالروح النفسانى ، وهو مسلكه فى أرواح العصب وأفضية الدماغ . فلذلك يتوهم كثير أن النفس هو الروح النفسانى . فإذا تمكن من عضو وغمره ، قوى وجرى على أحسن أفعاله .

(١) بدون نقط فى المخطوط .

(٢) فى المخطوط : المقدار .

(٣) فى المخطوط : الخط .

فاذا لابس العضو ملابسةً ضعيفةً ، ولد الرعدة . ونظيره فى البدن ما يكون من الأشياء الخارجة . فاننا إذا عقلنا شيئاً زاد على قوتنا وصبرنا عليه ، أنعشت أبداننا . ولهذا يقع الارتعاد عند الخوف ، لان الروح النفساني يبطن فيكون أكثر الاعضاء كالخالي منه ، ويكون أغمرها فيه يسيراً لا يستعمل لحمل الاعضاء البعيدة عن قراره ، مثل اليدين والرجلين .

وقال : الروح النفساني جسم لطيف ، بين قوام الهواء وقوام النار ، سريع التشكل . وهو يتولد من الحيواني ، ويتصفى بحجب الدماغ ؛ ومنه ينبث إلى سائر الاعضاء .

وقال : الانسان نبات سماوى ، لان أصله الذى هو رأسه يليها ، ورجليه أبعد ما فيه عنها . وإنما يجذبه الروح النفساني إلى مرتبة في العالم فوق مرتبة الهواء الذى هو منغمس فيه . ولذلك إذا ضعف الجاذب له عند زيادة السن انحنى وضعف بعضه عن حمل بعض .

وقال : حركة النفس إلى الرذائل أسهل منها إلى الفضائل ، لانها في الرذائل تطيع الجسد فى سلوكه بطبعه معها ، وفى الفضائل تكرهه بسلوكها الى غير مسالكها فى الطبيعة .

وقال : اذا كانت الرغبة الى من هو أعلى منزلة منك سميت : رجاء وان كانت الى من هو فى حورك أو الى مساو لك سميت : أملاً . واذا كانت الى من هو دونك وفيما لا يحسن<sup>(١)</sup> سميت : تملقاً .

وقال : شد الاضرار عند الشرط والكي إنما هو لان الروح الاعظم من العصب الذى تتفرع عنه الاعضاء كلها تضيق مسامه الباعثة للحس فيضعف نفوذ الروح النفساني الى سائر الارواح المتفرعة عن الروح الاعظم ، فينقص من الالم بحسب ذلك .

(١) وتقرأ أيضاً : يحسن .

وقال : أوّل الطب ايناس العليل<sup>(١)</sup> والتثبت في الاستدلال<sup>(٢)</sup> من العلة على أسبابها ، واختيار ما سهل على العليل من الادوية والتدبير .  
وقال : فرط الفزغ يضعف ابعاث الدم ، وقوة الغضب : تثوّره .  
وقال : لم تودع الرغبة والرغبة من أجل العقل ؛ وانما هي من أجل الهوى .

وقال : لا تعط الزمان أكثر مما يعطيك ، ولا تفعل أفاعيلك بقدر الإمكان ولكن بقدر الواجب ليبقى عليك الزمان ، وإلا فقدته .  
وقال : الحسن من الأفعال هو ما استعمل من قوى النفس والطبيعة . وإذا استعملت على خلاف مجراها الطبيعي فهو قبيح .  
وقال : الجواد هو الذى يعطى بلا مسألة ، صيانة للأحرار عن المسألة .  
وقال : من خدم الخير لم تذله الأمور الطبيعية .  
وقال : الحسن هو الذى يعطى على وزن قدره من الطبيعة وقدر وزنه من النفس . والمعتدل هو الذى سكن كل جزء منه وسطه .  
وقال : اللجاج حسن في إظهار الفضائل إذا لم يشبهه حسد .  
وقال : اعرف للأشياء فضلها تعرف فضلك . وانظر إليها من جهة جواهرها ، ولا تنظر إليها من جهة أعراضها ، فإن محبتها لك تدوم ، وانتفاعك بها يقيم .

وقال : الشراب يكشف عن المتصنّع سرّ التصنّع ؛ وكذلك القدرة .  
وقال : كل ما نظرت اليه من جهته نظرت اليه حسناً . وكل ما نظرت اليه من سوى جهته نظرت اليه قبيحاً . وجهته هي علته القريبة الخاصة .

وقال : اعتدال الاجزاء المتشابهة يفعل الصحة ، واعتدال الاعضاء الآلية<sup>(٣)</sup>

(١) فى المخطوط : الملل .

(٢) فى المخطوط : استدلال .

(٣) الآلية = organiques

يفعل الجمال .

وقال : لا تجعل القائد لافاعيلك الوهم ؛ ولا تجرّد شهوتك من العقل اذا هي هجمت بك ، واستعين عليها بغضبك ، وإلا كنت بهيماً .

وقال : يقال للنغمة انها أثقل من النغمة اذا كان الزمان الذى من ابتدائها الى انتهائها أطول من الزمان الذى من ابتداء الاخرى الى انتهائها .

وقال : لا شدة بطش إلا بنجدة نفس ؛ ولا جمال إلا بحلاوة وملاحة - والملاحة من حسن النفس الروحاني - ، ولا سرور إلا بأمن ، ولا حسب إلا بأدب ، ولا مروءة الا بتواضع ، ولا حلم إلا بحكم ، ولا فعل إلا بقبول .  
وقال : الشجاعة ثبات القلب وصحة الحزم وفاز العزم .

وسئل أفلاطون عن العالم : أمحدث هو ، أم غير مُحدث ؟ فقال : ان اسم العالم يدل على صفته وحاله ، [ ٢٥ أ ] وذلك أن تفسير العالم <sup>(١)</sup> باليونانية : « المقدر ، المتمعن » فلا يكون التقدير إلا من مقدّر ، ولا الاتقان الا من متقن .

ثم سئل : أواحد فاعله ، أم أكثر من واحد ؟ فقال : ان كان الفاعل في جميع الاشياء انما هو واحد ، أعنى الطبيعة ، فالمحدث لها واحد أيضاً . واتصال الافاعيل بعضها ببعض دليل على أن الفاعل واحد .

وقال في كتاب « طبيماوس » ان مرض النفس جنسان : أحدهما الوسواس ، والاخر قلة الانفة ؛ وان اللذة والحزن المجاوزين للمقدار أعظم الامراض <sup>(٢)</sup> ؛ وان ذلك قد يعرض كثيراً بسبب حال البدن اذا كانت حاله رديئة ، كالذى يعرض لمن كثر في بدنه المنى السيّال وهو بمنزلة شجرة قد كثر ثمرها جداً . وقد <sup>(٣)</sup> تحدث أمراض فى النفس من البلغم الحامض

(١) العالم باليونانية *κοσμος* وهى من أصل اشتقاقى بمعنى الجمال و الانتظام .

(٢) فى المخطوط : أمراض .

(٣) فى المخطوط : جدا وقال ويحدث وقال امراض فى . . .

والمالح . وفي المرء المزمن (إذا) انصبّ الى الثلاثة مواضع التي للنفس يكون ذلك سبباً لخبث النفس ورداءتها ، وبعضه سبباً للعمه <sup>(١)</sup> والجنى ، وبعضه سبباً للنسيان وإبطاء التعليم . ثم أوصى بالعناية بصحتهما جميعاً ، أغنى النفس والبدن ، وخاصة متى كان غير موافق أحدهما للآخر ، وذلك أنه قد يعرض كثيراً متى كان أحدهما أقوى من صاحبه أن يجلب على الحيوان مرضاً . وإن أحد تلك الأشياء المصلحة لذلك ردّ حركات كل واحدٍ منهما بالطبع إليه على الاعتدال ، وإن حركات النفس تكون بالفكر والتعليم . وأما حركات البدن فثلاث : وأفضلها الحركة التي يتحركها بنفسه في الرياضة . وأردؤها ما كان بالأدوية <sup>(٢)</sup> . ولذلك لا ينبغي أن يستعمل الأدوية أصلاً إلا عند الضرورة الشديدة . والمتوسط بين هاتين الحركتين يكون بالحمل ، أو بركوب الدواب ، أو بركوب السفن .

ثم قال : ولا ينبغي أصلاً أن يحرك المريض بالدواء حركةً قوية قبل وقته ، فإن حال الأمراض مشكلة للحيوان ، وذلك أن بعض الحيوان من شأنه أن تطول مدة مرضه ، وبعضه أن تقصر المدة . ولذلك لا يمكن أن تنحل دون بلوغها المنتهى من حركتها في غير وقتها . فإن مع ما لا ينفع شيئاً قد يجعلها أمراضاً عظيمة كثيرة . فالأصلح إذن لها أن تلزم التدبير إلى أن تبلغ منتهاها . والشئ المدبّر لذلك هو إلهي ، بما فينا . فينبغي أن يراض خاصة بالحركات التي تخصه ، فإنه حينئذ يكون أصحّ وأقوى . كما أنك إن استعملت في النفس التي تحب الغلبية ، وفي الشهوانية الرياضة التي تخصها ، وأهملت النفس الناطقة قوّيت النفسين البهيميتين وأضعفت النفس الناطقة التي جعلها الخالق - عز وجل ! - سبباً لسعادتك <sup>(٣)</sup> - والسعيد من

(١) كذا في المخطوط .

(٢) في المخطوط : بالادوية ( ١ )

(٣) في المخطوط : لسعادته .

الناس من كانت هذه النفس فيه أقوى أنواع النفس وأرقها .  
 قيل له : ما اللؤم ؟ فقال : هو نذالة النفس وجهلها بالجميل وزهدها  
 في انبعاثه .

وقال : حرية النفس استحياءُ المرء من نفسه .  
 وقال : صيّر العقل عن يمينك ، والحقَّ عن شمالك ، فإنك تسلم  
 دهرك ولا تزال حرّاً .

وقال : الأشراف هم الأغنياء الانفس .  
 وقال : ينبغي أن يكون للإنسان المالُ بقدر الكفاف وما لا يشقى به .  
 وقال لتلامذته الاحداث : اقتنوا ثلاثة أشياء فانها تسوّد مقتنيها : من  
 أخلاقكم : العفة ، ومن ألسنتكم : الصمت ، ومن أعينكم الاغضاء .

[ تمت الملتقطات من كلام الفيلسوف الرباني ، والحكيم اليوناني :

أفلاطون الالهي ، في شهر محرم الحرام من شهور سنة تسع

وسبعين وألف من الهجرة النبوية المصطفوية - حسب

الامر عاليحضرت مخدوم زادگي ام ميرزائي

عماد الدين محمودا - سلمه الله تعالى وأبقاه

ودفعه لما يحبه ويرضاه - مضيق ابن

أوراق گرديد . حرره العبد

المحتاج إلى رحمة ربه

الرحيم ابن نصير الدين

محمد الرضوي ، محمد

ابراهيم ، عفي

عنهما بالنبي

وآله ]]

من كتاب « نواذر ألفاظ الفلاسفة الحكماء »

وآداب المعلمين القدماء »

لحنين بن اسحق

عن مخطوطة الاسكوريال رقم ٧٦٠

[ ورقة ٧ أ ]

نقوش فصوص خواتيم الفلاسفة

يقال إنه كان على خانم ... وعلى خانم أفلاطون : تحريك الساكن

أسهل من تسكين المتحرك .

[ ورقة ٨ أ ]

اجتماعات الفلاسفة في بيوت الحكمة

... [ ١١ ب ]

ووعيت عن أفلاطن الحكيم :

الحكمة رأس العلوم . والآداب تلقيح الافهام ونتائج الازهان . بالفكر

الثاقب يدرك الرأى العازب ، وبالتأني تدرك المطالب ، وبلين الكلمة تدوم

المودة في الضرورة ، وبخفض الجناح تتم الامور ، وبسعة الاخلاق يطيب

العيش ويكمل السرور ، وبحسن الصمت جلالة الهيئة ، وباصابة المنطق يعظم

القدر ويرتقى الشرف . وبالانصاف يحب التواصل . بالتواضع تكثر المحبة .

بالعفاف تزكو الاعمال . بالافضال يكون السؤدد . وبالعدل يقهر العدو . وبالعلم  
يكثر الانصار . بالرفق تستخدم القلوب . بالايثار يستوجب اسم الجود . [ ١٢ أ ]  
بالانعام يستحق اسم الكرم ، وبالوفاء يدوم الاخاء . بالصدق يتم الفضل .  
بحسن الاعتبار تضرب الامثال . الايام تفيد الاطعام . يستوجب الزيادة من  
عرف نقص الزيادة . من التبعات تتولد الآفات . بالعافية يوجد طيب الطعام  
والشراب . بحلول المكاره يتنغص العيش ويتمكدر . النعم بالمن تكفر . بالجحد  
للانعام يجب الحرمان . ضيق الملل زائل عنه . الملل من كواذب الاخلاق  
ولا قوة لملول . السوء الخلق مخاطر بصاحبه . الضيق الباع حسير النظر . البخيل  
ذليل ، وإن كان غنياً ، والجواد عزيز وإن كان مقلاً . الطمع الفقر الحاضر .  
اليأس الغناء ( أو : الغنى ) الظاهر . « لا أدري » : نصف العلم . السرعة  
في الجواب توجب العثار . التروى في الامور يبعث على البصائر . الرياضة  
تشحن القريحة . الادب يغنى عن الحساب . التقوى شعار العالم . الرياء  
لبوس الجاهل . مقاساة الاحق عذاب الروح . الاستهتار بالنساء حلس النوكى  
الاشتغال بالفائت تضييع للاوقات . المتعرض للبلاء مخاطر بنفسه . التمنى  
سبب الحسرة . الصبر تأييد العزم ، وثمره الفرج وتمحيق المحنة . صديق  
الجاهل مغرور ، والمخاطر خائب . [ ١٢ ب ] من عرف نفسه لم يضع بين  
الناس . من زاد علمه على عقله كان وبلاً عليه . المجرب أحكم من الطبيب  
إذا فاتك الادب ، فالزم الصمت . من لم ينفعه العلم لم يأمن ضرر الجهل  
من اتاد لم يندم . من اقتحم ارتطم . من عجّل تورط . من تفكّر سلم .  
من روى غنم . من سأل علم . من حمل ما لا يطيق ارتبك . التجارب ليس  
لها غاية ، والعاقل معها في زيادة . للعادة على كل شيء سلطان ، وكل شيء  
يستطاع نقله إلا الطباع ، وكل شيء تنهياً فيه حيلة إلا القضاء . من عرف  
بالحكمة لحظته العيون بالوقار . قد يكتفى من حظ البلاغة بالايجاز . لا  
يؤنى الناطق من سوء فهم السامع . من وجد برد اليقين أغناه عن المنازعة

في السؤال ، ومن عدم درك ذلك كان مغموراً بالجهل ، ومفتوناً بعجب الرأي ومعدولاً بالهوى عن باب الثبوت ، ومصرفاً بسوء العادة عن تفضيل التعليم . الجزع عند مصائب الاخوان أحمد من الصبر . وصبر المرء على مصيبة أحد من جزعه . ليس شيء أقرب إلى تغيير النعم من الإقامة على الظلم . من طلب خدمة السلطان بغير أدب ، خرج من السلامة إلى العطب . الارتقاء إلى [ ١٣ أ ] السؤدد صعب ، والانحطاط إلى الدناءة سهل .

### آداب الفلاسفة المذكورين بالحكمة والمعرفة

( آداب أفلاطن )

[ ٢٢ ب ]

ورأى أفلاطن رجلاً يكثر الكلام ويقل الاستماع فقال : يا هذا ! أنصف أذنك من فيك ، فإن الله جل ثناؤه [ ٢٣ أ ] إنما جعل لنا أذنين ولساناً واحداً لنسمع نضعف ما نتكلم .

وقال : الموت نحس النفوس ، وهي منه تكيص ؛ وليس لنا عنه محيص . وقال لتلاميذه : من شكركم على غير معروف أو بر ، فمأجلوه بهما وإلا انعكس الشكر فصار ذماً .

وقال لتلاميذه : ليس ينبغي للرجل أن يشغل قلبه فيما ذهب منه ، لكنه ينبغي أن يعنى بحفظ ما يبقى عليه .

وقال : من لم يواس الإخوان عند دولته ، خذلوه عند فاقته ... على خسيس اضطغنهم وعاداك عليها .

وقال : ... الحدثن والوارث . فان استطعت ألا تكون أنجس الشركاء حظاً فافعل .

وقال : ليس الاحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ، فانما ذلك مكافأة وإنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

وقال : رأس مال الأحمق الخديعة ، وفائدته الغضب . ورأس مال العاقل

الصمت ، وفائدته الحلم .

وقال لرجلٍ رآه مغموماً بمصيبة أصيب بها : لو أخطرت ببالك ما فيه الناس من أنواع المصائب ، قل غمك .

وقال : إذا صحبت حازماً فأرضه بأسخاط حاشيته . وإذا صحبت خرقاً فأسخطه في رضا حاشيته .

وقال : انحلال المملكة بغلبة الأحداث ومن لا حنكة له - عليها .

وقال : شهوات الناس تتحرك بحسب إرادة الملك وشهوته .

وقال : الملك السعيد من تمت رئاسة آبائه به . والملك الشقي من انقطعت عنده .

وقال : إذا أقبلت المملكة ، خدمت [ ٢٣ ب ] الشهواتُ العقولَ . وإذا أدبرت خدمت العقولُ الشهوات .

وقال : ما أعطى أحدٌ شيئاً من الاقبال الا سلب من حسن الاستعداد أكثر منه .

وقال : لا تقصروا <sup>(١)</sup> أولادكم على آدابكم فانهم مخلوقون لزمانٍ غير زمانكم .

وقال : لا تطلب سرعة العمل واطلب جودته ، فان الناس يقولون : كيف جودته ؟ وليس يقولون : في كم عمل ؟

وقال : من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء . وانما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبك اياه ، كما يسلبك غيره من العتاد .

وقال : احسانك الى الحر يحركه على المكافأة ، واحسانك الى الوغد يحركه على معاودة المسألة .

وقال : اذا أنكرت شيئاً من أحد فلا تطرحه وأجّل فكرك في جميع

(١) كذا في مخطوط الاسكوديال بالصاد.

أخلاقه <sup>(١)</sup> : فلكل شخص موهبة من الله عز وجل منها <sup>(٢)</sup> .

وقال : الاشرار يتبعون مساوىء الناس ، ويتركون محاسنهم ، كما يؤذى الذباب المواضع الفاسدة من الجسد ، ويترك الصحيح منه .

وقال : من سعادة المرء ألاّ تتمّ له فضيلة في رذيلة .

وقال : العقل يشير على النفس بترك القبيح [ ٢٤ أ ] : فان لم تقبل منه لم يتركها ، لأنه ليس فيه غضب ، لكنه يُرِيها أصلح وقت ينبغي أن يفعل ذلك الشيء فيه ، وأجل جهة يؤخذ بها : ألاّ أنه يعطى الحياء كأنما وكل به .

وقال : التامّ الحرية من احتمال جنایات المعروف .

وقال : الفقر يمسك من الخسيس بمقدار ما يضيع من الرفيع .

وقال : اذا أقبل الرئيس استجاد الصنائع ، واذا أدبر استجاد الأعداء .

وقال : اذا طلب المتناظران الحقّ لم يقتتلا ، لأن نظريهما واحد .

واذا طلبا الغلبة اقتتلا ، لان فيهما غلبتين ، وكل واحد من الخصمين يطلب أن يجذب صاحبه الى الغلبة التي فيه .

وقال : ليس يحتمدّ الرئيس في المناظرة على من يقدر عليه الاّ من

ضعف في نفسه ، أو استصغار لمناظره . فان كان من ضعف ، فالاستكانة له تغريه به ، والتماسك يثنيه عنه .

وقال : اذا منعت من شيء طلبته فليكن غيظك على نفسك في المسألة

أكثر من غيظك على من مانعك . ولا تتلق الناس بفرط الحميّة في الفاقة فانها تثنى عنك القلوب وتبسط طرق الاستقامة .

وقال : لا يحملك الحرص على أمورك على التلفت <sup>(٣)</sup> الى الناس والاجابة

اليهم ، فتعطى [ ٢٤ ب ] من نفسك أكثر مما تأخذ لها . وكل اجابة عن

(١) في مخطوط الاسكودريال : اخلاقك .

(٢) كذا في مخطوط الاسكودريال . (٣) في المخطوط : التمت .

غير رضاً فهى مذمومة العاقبة .

وقال : ما أدرى ما الهوى . غير أنى أعلم أنه جنون إلهى ، لا محمود ولا مذموم .

وقال : إن الصداقة والعداوة تكونان على ثلاثة أضرب : إما لاتفاق الأرواح فلا يجد المرء بداً من أن يحب صاحبه ؛ وإما للمنفعة ؛ وإما لحزن أو فرح . فأما اتفاق الأرواح فبابه يكون من كون الشمس والقمر في المولدين في برج واحد ، أو يتناظران في ثلث أو تسديس - نظر مودة . فإنه إذا كان كذلك ، كان صاحبا المولدين مطبوعين على مودة كل واحدٍ منهما لصاحبه . وأما اللذان تكون مودتهما لفرح أو حزن ، فإنه من أن يكون طالع مولديهما برجاً واحداً ، أو يتناظر طالعهما من ثلث أو تسديس . وأما اللذان مودتهما للمنفعة ، فإن ذلك من أن يكون سهمهما سعادتهما في مولديهما في برج واحد ، أو يتناظر السهمان في ثلث أو تسديس : فإن ذلك يدل على أن المولدين تكون منفعتهما من جهة واحدة وينتفع أحدهما بصاحبه ، فتجلب المنفعة بينهما الصداقة ، أو تكون مضرتهما من جهة واحدة فيتفقدان على [ ٢٥ أ ] الحزن فيتوددان لذلك السبب . ويقوى ذلك كله نظر السعد في وقت المواليد ؛ ويضعفه نظر النحوس .

وسأل أفلاطون بعض تلاميذه عن التجارة ، فقال له : تتم التجارة بالحرص وكثرة القنوع . قيل : فقد نهى عن الحرص . فقال : الاكتساب بالاضطراب . وقيل له : بماذا يعرف الحكيم أنه صار حكيماً ؟ فقال : إذا لم يكن بما يصيب من الرأى معجباً ، ولما يأتى من الأمر متكلفاً ، ولم يستفزّه عند الذم الغضب ، ولا تدخله عند المدح النخوة والكبر .

قيل له : لم تقتنى المال وأنت شيخ ؟ قال : إنه لو وجب أن يموت الانسان ويخلف لاعدائه مالا - خيرٌ من أن يحتاج إلى أصدقائه في حياته . وقيل له : بماذا ينتقم الانسان من عدوّه ؟ قال : بأن يتزيّد الانسان

فضلاً في نفسه .

وقال : في الانسان أربع طبائع : عقل ، وجهل ، وعفة ، وشهوة : فالعقل يعاتب الجهل ، والجهل يقا تل العقل ، والعفة تعاتب الشهوة ، والشهوة تقا تل العفة . والانسان مسلط على مشيئته : فمن عمل خيراً كوفىء عليه ، ومن عمل شراً كوفىء عليه .

قال : وكان أفلاطن [ ٢٥ ب ] يجلس فيستدعى منه الكلام ، فيقول : حتى يحضر الناس . فاذا جاء أرسطاطاليس قال : تكلّموا ، قد جاء الناس .

## أفلاطون الحكيم

عن كتاب « منتخب صوان الحكمة » لابي سليمان السجستاني  
المنطقي - مخطوط بشير أغا رقم ٣٩٣

[ ص ٣٣ ]

## أفلاطون الحكيم

وهو الالهى ، الذى سلم له السبق كل من كان بعده . وإذا شئت أن  
تشهده في هذه القلة العلية ، وفي هذه المكانة الرفيعة - فانظر إلى أثارته وأمارته  
في أرسطوطاليس . فانه الذى أَلَفَ الصناعة بأجزائها ، وتصفحها من حضيضها  
إلى عليائها ، واجتنى ثمرة كل من غرسها من أوليائها .  
والقول في هذين السيدين الفاضلين الكاملين طويل ، والثناء عليهما  
موصول ، وإحسانهما إلى كل من كان بعدهما ظاهر .

ومن نواذر كلامه :

قال : فعلُ الانسان الخير والشر : فأول الخير ترك الشرّ ، وأول  
الشرّ ترك الخير .

وقال لتلميذه أرسطوطاليس : اعرف ربك وحقه ، وأدم عنايتك  
بالعلم والتعليم .

وقال : أكثر عنايتك بغذائك يوماً بيوم - أى : لا تدّخر .

وقال : لا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاث : هل أخطأت في يومك

وما اكتسبت فيه ، وما كان ينبغي أن تعمله من البرِّ فقصرت فيه .

وقال : الزم العدل فى كل أمرك ؛ وعليك بالاستقامة ولزوم الخير .

وقال : العالم يعرف الجاهل لأنه مرة كان [ ٣٤ ] جاهلاً ؛ والجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن قط عالماً .

وقال : كما أن المرأة لا تأتى بولد إلاّ بوجع ، كذلك الرجل لا يأتى بالفضيلة إلاّ بتعب .

وقال : فضيلة الحكمة معرفتها الكل ، وفضيلة الحكيم معرفة الجزء إذا وصله بالكل .

وقال : إذا أردت أن يدوم سرورك ، فلا تستقمّ اللذة نحو الشيء حتى ينقطع ، بل تدع للذة فضله فى الملتذ يدوم السرور ، لان آخر كل شيء هو الخالد فى الذهن .

وقال : إنما يكون نظرك إلى حسن الشيء بقدر نظرك إلى حسن ذاتك  
وقال : النوم هو غوصُ القوى فى عمق النفس .

وقال : فضائل النفس فى ثلاث : المنطق ، والغضب ، والشهوة . فضيلة المنطق : الحكم ، وفضيلة الغضب : الشجاعة . وفضيلة الشهوة : العفة والنسك .

وقال : مزاج العزّ بالذلّ ، والجود بالمحبة ، والرحمة بالشجاعة ، والحلم بالعفة والحسن بالملاحظة - هذه <sup>(١)</sup> العشر الروحانية ؛ وأما النعمتان المركبتان فالمنطق بالاشارة ، والتبسم .

وقال : الحلمُ ملك ، والشجاعة خادم ، والعدل وزير .

وقال : الانسان مركب من اعتدال وانحراف . والعبودية والشرية وما أشبه ذلك من حيز الجور الذى هو الانحراف . والفضائل كلها من حيز الاعتدال .

(١) كلمة غير مقروءة فى المخطوط رقم ٤٩٤ بشير أغا .

وقال : السمع شاهدٌ للمنطق ، والشمّ شاهدٌ للذوق ، واللمس شاهدٌ للبصر .

وقال : العادل هو الذى يعدل من نفسه ، لا عند المجاوزة .

وقال : ليس الشتم فى المنطق ، بل فى العقل . وذلك أن المنطق هو قرع الهواء . وإذا أثرَ فيك فعلٌ من خارج من طريق العقل فذلك هو الشتم .

وقال : احذر المشاجرة فى وقت الرأى الضيق على صاحب الآراء . واستعمل امتزاج الآراء حتى تسلم فى ذلك الوقت .

وقال : إنما تكون نتائج الجواب بقدر فروع المسألة .

وقال : استعمل الحذر عند ورود المصيبة .

وقال : من لم يعرف ما (هى) صور الفضائل ، لم يحسن أن يستعملها ولا يتصرف فيها .

وقال : إذا دخل الحزنُ النفسَ خمد نورها [ ٣٥ ] . وإذا سرّت وفرحت ، اشتعل نورها وظهر زبرجها .

وقال : فضيلة النفس هى أن تكون رغبة لتصرف الأشياء .

وسئل عن التجارة فقال : حرصُ المرء على الجمع بالشره وقلة القناعة .

وقال : أشدّ الناس موافقةً لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات ، وأشدّهم

رأياً أعلمهم برضوان الله ، وأكملهم أبعدهم من الشك فى الله . وأحقهم

بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة وما خلقنا له . وأحسنهم عملاً أكثرهم لهم

بالصدق تأديباً . وأصوبهم رجاءً أوثقهم بالله . وأشدّهم بعلمه انتفاعاً أبعدهم

من الاذى . وأفضلهم علماً أبصرهم بالأمور . وأحسنهم معرفة أنفذهم بصراً .

وأكثرهم بالخير عملاً أعظمهم . وأرضاهم أفشاهم معروفات . وأقومهم أحسنهم

معونة . وأشجعهم أشدّهم على الشيطان . وأفلحهم أغلبهم للشهوة<sup>(١)</sup> والحرص

(١) فى مخطوط بشير أغا : الشهوة ( مع فتحة على التاء ) .

وأحزمهم أمراً آخذهم بدين الله . وأثبتهم طريقة ألزمهم لحسن الخلق .  
وأفضلهم ودّاً أشدّهم لنفسه حبّاً ، وأجودهم أصونهم لعطيته . وأرفعهم ذكراً  
أعظمهم فعلاً . وأفضلهم راحة أشدّهم للأُمُور احتمالاً . وأغناهم أقنعهم بما  
أدّى . وأفضلهم عيشاً آمنهم . وأثبتهم شهادة عليهم أنطقهم عنهم . وأعدلهم  
فيهم أدومهم مسالمة لهم . وأحقهم بالنعم أشكرهم لما أوتى منها وأرغبهم في  
المجازاة بها .

قال : الجواد هو الذى يعطى بلا مسألة .

وقال : كل ما يريد الجاهل أن يفعله في آخر أمره ، فافعله أنت يا  
عاقِل في أول أمرِك .

وقال : الغضب سكر النفس .

وقال : الإنكار بالحق مثل الإقرار بالباطل .

وقال : ليس الحكيم من ينطق بالحكمة فقط ، بل من عمل بها .

وقال : شهوات العالم تجذب العقل سفلاً ، والحكمة تجذبه علواً .

وسأله بعض تلامذته : بماذا أعرف أنى قد صرتُ حكيماً ؟ فقال :

إذا لم تكن بما تصيب من الرأى معجباً ، وما يستفزك عند الذمّ الغضب .

قال : الحلم والحكمة هما أعظم الشرف وأرفع الذكر وأزین الحلية

وأصدق المدحة وأفضل الأمل وأوثق الرجاء وأذكر المروءة وأبهى الجمال .

لا يصلح عملٌ ، ولا تنال محمّدة ولا تدرك منفعة ولا يبلغ شرف [ ٣٦ ] إلّا

بهما . إلّا أن ينال من قبل سوء التدبير وجور السيرة الشئ اليسير نفعه ،

القليل بقاؤه ، الذى تمنعه قلة بقائه وسوء موضعه من أن تقرّب به عين ،

أو يحمده لسان ، أو تطمئن إليه نفس - مع ما ذكر في حكمة الحكيم أن

العلم هو السعادة ، وأنه ليس يكون سعيداً من ليس بعالم ، ولن يكون

جاهلاً من كان سعيداً .

وقال : العلم بالخير والشرّ هو تمام العلم ، وتمام العمل تمام الحكمة

وبتمام الحكمة تمام سلامة العاقبة .

وقال : من عرف صورة الجهل كان عاقلاً ، ومن جهلها كان جاهلاً بصورة العقل أيضاً .

وقال : الراحة فى البطالة حلوة الاصل مرة الثمرة ، والنصب فى طلب الأدب مرّ<sup>(١)</sup> الاصل حلو الثمرة .

وقال : القضاء والقدر فوق كل شيء . والتوانى والبطالة تحت كل شيء ولين الجانب ورحب الذرع موافقان لكل احد ، والكبر والاعجاب غير موافقين لاحد .

وقال : احقّ الاشياء ان يستكملها اهل الدين : التواضع والورع والتقويم . فأما الذل والتواضع فالفقاعة والصبر واحتمال المكارهِ فيما يرجوه من المعاد . واما الورع فكفّ المرء نفسه عن الذنوب . واما التقويم فكفّ غيره عنها .

وقال : الرأى الجيد بالفكر العميق فيما يحتاج فيه إلى المعرفة افضل من الاجتهاد . والاجتهاد فيما يحتاج فيه إلى العمل افضل من الرأى .

وقال لاصحابه : لتكن غايتمكم رياضة النفس . وأما البدن فاعتنوا به بما يدعوا إليه الاضطراب . واهربوا عن اللذات ، فإنها تعرف النفوس الضعيفة والقوة بما على القوية .

وقال : من ساس نفسه باعتدال ساس الكثرة المتفرقة باعتدال ، لان الاعتدال هو الوحدة ؛ وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : من خاصة الحكمة<sup>(٢)</sup> انها تدعو إلى نفسها ، ولا تبعد<sup>(٣)</sup>

(١) فى مخطوط بشير أغا : مرة . . . حلوة .

(٢) فى مخطوط بشير أغا : فاعنوا له .

(٣) كذا فى المخطوط .

(٤) فى المخطوط : الحكماء .

(٥) غير واضحة فى المخطوط .

عن احد يطلبها . ومن طلبها البسته رداءها . ومن بعد عنها كشفت له نورها . وليس يرى الحكمة ولا يطلبها إلا من كان بصر عينه في قلبه ، لا بصر قلبه في عينه .

وقال : الشهوات تخالف العقل وتضاده بكل [ ٣٧ ] وجه . فأصحاب العقل يستمدون <sup>(١)</sup> بالحكمة ، واصحاب الشهوة يستمدون بالحواس . فمن استهدى من العقل بالحكمة بقيت نفسه وطال عمره ، ولم يدثر ذكره . ومن استهدى من الشهوة بالحواس ، انقطع عمره ودثر ذكره وسقطت همته .

وقال : إذا خطرت لك فكرة في شيء تريده او تشتهي ، فاجعله من بالك كالعارض : فان تهيأ لك ، نلته بأسهل الامور ؛ وإن فات ، لم تضطرب النفس إليه .

وقال : من استفاد الادب في حدائته ، انتفع به في كبره . ومن يغرس كرماً ، يشرب خمراً .

وقيل له : كيف ينبغي ان يتفقد <sup>(٢)</sup> الصديق ؟ قال : إذا حضر احسنت الصنع إليه ، وإذا غاب احسنت القول فيه .

وقال : الخطّ عقال العقول .

وقال : إن للنفس حياة وموتاً وصحة وسقماً : فحياتها : بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبرّ والشكر ، وموتها : بأن تجهل خالقها وتتباعده منه بالفجور والكفر ، وصحتها : بالحكمة ، وسقمها : بالجهل .

وقال : خسارة الانسان تعرف بشيئين : بأن يكثر كلامه فيما لا ينتفع به ، ويخبر بما لا يسأل عنه .

وقال لارسطاطاليس : لا تجالس إلا من يحفظ عليك وتستحي منه .

(١) وتقرأ أيضاً : يستمدون .

(٢) في مخطوط بشير أغا : يعتقد .

## رسالة في آراء الحكماء اليونانيين (\*)

مجهولة المؤلف

مخطوطة برقم ٢١٠٣ في كتابخانه مركزى ، بتهران

[ ص ٣ ]

( في وصف البارى )

قال أفلاطون : [ ٤ ] لا يشار إلى جوهر البارى - جل وتعالى ! - بشىء سوى أنه هو : فإن هاتين اللفظتين ليس فيهما تجزئة من الزمان ، ولا معنى من أقسامه . وقال أيضاً في موضع آخر : ليس يمكن معرفة جوهر البارى - جل وعز ! - بما هو به ، بل مما ليس هو به : كقولنا إنه لا ابتداء له ولا انتهاء ، ولا أول ولا آخر ، ولا حد ولا نهاية ، ولا زمان ولا مكان ، ولا كيفية ولا كمية ، وأنه غير مائت ، ولا متحرك ، ولا مدرك ولا متناه ...

[ ٥ ] وقد أقام أفلاطون أيضاً البرهان العقلى على هذا فقال : إن كل مخلوق يجمعه حدان : الزمان الذى ينبىء عن ابتداء كونه ، والمكان الذى ينبىء عن نهايته . والمكان متناه ، بما أنه محدود من الشىء والشىء محدود به : ولا يمكن أن يقع تحت المتناهى إلا متناه [ ٦ ] ليس له شىء خارج عن حد التناهى . فلما كان كل شىء للمتناهى متناهياً ، كانت معرفة الانسان متناهية . ووجب ضرورة ألا تحفظ معرفته إلا بامتناهيات . وما كان غير متناه

---

(\*) أعدناها للنشر وستظهر قريباً لأهميتها البالغة فى معرفة كثير من آراء الفلاسفة

اليونانيين الاوائل والمتأخرين .

فإنه يعجز عن علمه . فالإنسان - على ما وضعناه - متناه ؛ ومعرفة متناهية . والله - جلّ وعزّ - غير متناه . فالإنسان إذن يعجز عن إدراك معرفة الباري بما هو به ضرورة .

وفي تفهّم هذا البرهان - أسعدك الله ! - كفاية . وقد أغنى وضوحه في معناه عمّا سواه ، لأنه قد شرحه وأوضحه . وبحقّ فاق أهل عصره ، وتقدّم على نظرائه .

وقال أيضاً في موضع آخر : لما كان الإنسان جزئياً ، وكانت معرفته جزئية ، وإرادته جزئية ، لم يمكن أن يعرف الكليات . ولذلك لا يمكن أن يعرف كل شيء يريد ( أن ) يقدر عليه ( وإلاّ ) لم يكن بينه وبين الخالق فرق ...

### ( الفضائل )

[ ١٦ ] وقال افلاطون : الفضائل العقلية أربع : العدل ، والحلم ، والعفة ، والشجاعة : فبالعدل يظهر الحق ، وبالحلم يكتسب الجد ، وبالعفة تملك المروءة ، وبالشجاعة تقهر الشهوة .

### ( الطب )

[ ١٨ ] وقال أفلاطون : الطب مناعة مدبرة أجساد الأصحاء بما يحفظ صحتهم ، وأجساد الاعلاء بما ينفع أمراضهم ؛ ومعرفة الأشياء النافعة لكل جسم على طبيقته .

### ( في الحد )

[ ٢٦ ] ورد أفلاطون هذا أيضاً بقول آخر ، فقال : الحدّ إذا صحّ بحدّ ثانٍ فليس يحتاج الثاني إلى ثالث اضطراراً لأن كل واحد من الأول والثاني يحد صاحبه كما يحد المكيال المكيال والأوزان الموزون : فإن كل واحد منهما حدّ لصاحبه يصححه ويبرهن عليه .

## ( الفلك والطبيعة والزمان والحدث )

[ ٢٧ ] وقال أفلاطون : إن آخر نهاية عالم الطبيعة الفلك المتحرك حركة استدارة عن حركة واحدة مفردة .

وقال في حدث عالم الطبيعة : كل جوهر وكل فعل في عالم الطبيعة بعده الزمان - واقعٌ تحت الحدث لا محالة . وإنما يقبل الجوهر هذا العدد إذا كان كونه بالاستحالة فيقال إنه كان أو يكون . وهذا لا يكون إلا بزمان فيكون حينئذ ذلك الجوهر ثابتاً تاماً في أنه <sup>(٢)</sup> . فأما فعل الشيء فيقبل العدد إذا كان فعلاً منفصلاً له أول وآخر . وهذا لا يكون إلا بزمان . وإذا كان هذا على ما وصفنا ، فكل فعل واقع تحت الزمان فله بدء وآخر لا محالة . وإذا كان له بدء ومنتهى ، كان تحت الزمان بما بعده الزمان ويحوز عليه . وإذا كان فعل الشيء واقعاً تحت الزمان ، فجوهره واقع تحت الحدث . وإذا كان الشيء قديماً ، لم يعد الزمان فعله ولم ينقض بتقضى الزمان . و [ ٢٨ ] إذا كان الامر على ما وصفنا ، وكان الزمان يعد فعل الفلك ، أعنى حركته ، فلحركة الفلك بدء ونهاية لا محالة . وما كان لحركته بدء فهو محدث اضطراراً . وكل ما كان الزمان يعد فعله وتنقض أجزاءه بتقضيه ، فجوهره حَدَثٌ لا محالة . غير أن الأول والآخر في حركة السماء يختلف ، لأن الأول يكون مرة أولاً ، ومرة أخيراً ، والأخير مرة أخيراً ومرة أولاً ، لان حركة السماء مستديرة ؛ وكل مستدير فنهاياته وأبعاده متساوية . وإذا كانت الأبعاد متساوية ، كانت الأجزاء منها منعطفة بعضها على بعض .

(١) في المخطوط : جدت ( ! ) . والحدث : الحدوث ، الكون .

(٢) الان =  $\sigma\upsilon$  = الوجود .

## كلامه في العوالم العالية ، يعنى عالم النفس ، وعالم العقل ، وعالم الربوبية

قال إن الكلام على العوالم العالية ليس بطبيعي ، بل تعليمي . وإن كنا استدللنا على أنها مفردات متحدات في أفعالها مما أفادنا الكيان ، لأن القول على عالم الطبيعة خلاف القول في العاليات من العوالم ، لما نشاهده من اختلاف حركات أجزائه بما فيه من القصد والتأليف والتركيب . حتى إذا انتهينا إلى نهاية سلوكه ، أعنى الفلك ، رأينا الحركة قد أخذت في الانفراد والاتحاد ، فصارت [ ٢٩ ] لا ضدّ لها ولا معاند . وذلك لقرب هذه الحركة من تهذيب العوالم الشريفة وتطلعها إليه ، وما نالت بذلك من فضائلها الدائمة ببسطها وانفرادها إذا كانت نهاية عالم الطبيعة مطابقه لعالم النفس . فلذلك صار هذا الجسم الشريف الكريم ، أعنى الفلك : أدام بقاء من سائر اجزاء العالم الفانية . وقد علمنا وسائر الفلاسفة الطبيعيين والتعليميين أن حركة الاستدارة لا ضد لها ، وأن حركة الدور كانت في آخر نهاية سلوك عالم الطبيعة ، لأنه ليس هناك شيء ، بما <sup>(١)</sup> في وسطه من كثرة التضاد والاختلاف ، فلذلك صارت الحركة متحدة مبسطة . وإذا كان الفلك إنما يتم دوام بقاءه لهذه العلل الموجودة ، أعنى لانفراد حركته واتحاد فعله وعدم الاضداد له ، فكم بالحرى العوالم العالية يجب أن تكون أبقي وأدام ، إذ كانت لا أضداد لها فينالها بأضدادها التغير وعدم الابدية والتسرد .

وقد وصفنا أن النفس أبسط وأدام وأحكم ، والعقل أنفذ وأعلم ، والربوبية أقدر وأوسع . وقد تعلم أن القياس يشهد للحس ، والحس يشهد للقياس أنه إن كانت حركة الاستدارة [ ٣٠ ] أبسط ما في عالم الطبيعة من قبل أنه لا ضدّ لها ولا معاند ، وكانت العلة في حركة الفلك حركة الاستدارة

(١) في المخطوط : فما .

لانه في آخر سلوك عالم الطبيعة بما استفاده عالم الطبيعة من عالم النفس .  
 فبالحرى يجب أن تكون النفس أبسط وأبقى في اتحاد فعلها وانبساطها ،  
 إذ كانت أعلى وأقرب من نور البارى وإرادته . ولعلّ حركتها وحركة العقل  
 حركة استدارة ، إذ كنّا لا نعلم في عالمنا حركة أدوم من حركة الدور ،  
 ولا أشدّ اتحاداً ولا أبسط فعلاً ، بل نقول ان عالم النفس أبسط وأبقى  
 لمطابقته الذهن . وكذلك عالم العقل .

### كلامه فى العقل

ان العقل صورة غير هيولانية ، من قبل أنه غير ملابس لشيء من  
 الهيولانيات <sup>(٢)</sup> بجهة من الجهات ، دائم البقاء من قبل مطابقته للدهر .  
 ولذلك قيل انه يتحرك دائماً .

هذه الفصول انتزعتها من كتاب أفلاطون المعروف بـ « طيماوس »

في هذه المعانى . . .

### ( قول سقراط فى حدوث الصور الروحانية )

[ ٣٢ ] وحكى أفلاطون أن سقراطيس قال فى حدوث الصور الروحانية  
 ان البارى - جل وتعالى ! - اذا أراد كوناً من الاكوان اتصلت هذه العوالم  
 بعضها ببعض بغير زمان ، وكان باتصالها حدوث الصور الروحانية فى المصورّات  
 الكائنات ؛ وكان اختلاف أشكالها ومقاديرها بحسب تصادق الاعراض الطبيعية  
 وزيادة بعضها على بعض .

فقد بان الآن من قولهما أن حدوث الصور الروحانية المختلفة الاشكال  
 إنما يكون بإذن الله عند مطابقة العقل للنفس بما ينتج لها من الفكر  
 والتميز . وتلك الأفكار المفكّر فيها هى الصور الروحانية .

وقال أفلاطون : والأشياء تختلف بقدر اختلاف عواملها ، لان الصور

(٢) فى المخطوط : الهولنيات .

والاشكال والاقدار والاعظام [ ٣٣ ] والخطوط والسطوح والنقط الكائنة في عالم الطبيعة ليست على ما في عالم النفس المتصل بعالم العقل . وذلك أنه لا صورة في عالم الطبيعة ، ولا شكل ، ولا عظم مجردة ، بل إنما هي مصورات ومشكلات محمولات في الهيولى .

فمن عالم الربوبية أخذت النفس العفاف والفضل ، ومن عالم العقل أخذت الفكر والتميز والصور الروحانية ، ومن عالمها أخذت الحياة والحركة ومن عالم الطبيعة أخذت الجسم الهيولاني الثقيل الراسب القابل للصور الوضعية فلما توافقت هذه الاشياء وتكاملت في الإنسان ، سُمي « العالم الاصغر » . وأما من أين حدثت هذه الصور المختلفة الاشكال في التصورات المحدثات في عالم الطبيعة ، فصار بعضها مشكلاً بكون ، وبعضها بتقطيع ، وبعضها بطعوم وبعضها بمقادير مختلفة - فإنها كانت عن تأليف ما أحدث وتصادف الاعراض لا من شأن الاعراض في سائر الدهر المتعاقبة . وإنما تقع المغالبة عند تزايد الاختلاف والمضادة . ولذلك حدث عالم الطبيعة . وذلك أن التزايد يخرج إلى الافراط [ ٣٤ ] والتباعد عن شبه المضاد له من قبل ما هو فيه من الشوق إلى احواله مضاداً الى نفسه . وإذا كان هذا الامر عارضاً دائماً غير متغير ، فلسنا نشك أن الطبيعة قد تكل وتملّ في بعض الزمان فتبقى في ارتباط المتضادات الباقيات ، وفي أثلاثها وأرباعها ، وما لا يمكن احصاؤه ، مما <sup>(١)</sup> يدبّره فلك القمر .

### الكلام في العوالم

قال أفلاطون : قد أحسن فيثاغورس في مديحه الجزء العالى من الفلسفة يعنى عالم الربوبية أن عالم الكيان لم يزل قبل الزمان ، إلا أنه كان بغير تأليف ولا نضد ؛ لان النضد والتأليف إنما كانا عن الزمان الفاعل للحركة

(١) في المخطوط : وما لا يمن احصاؤه فما يديره فلك ...

وذلك أن عالم الطبيعة لم يزل في ارادة البارى الى أن جذبه <sup>(٢)</sup> الى عالم العقل فأخذ منه فضيلة العلم والتميز . ثم صار الى عالم النفس فجذب منه جذباً شديداً وأخذ من أجزائه المتحدة المتصلة ؛ فلبس بعض اللباس الروحاني وتفرق بعض التفريق ، فكان عدد سلوكه الدهر . ثم صار الى عالمه فكان منه في أول حركته الى عالمه الحركة الفاعلة للزمان . و لذلك صار الزمان أبسط الاشياء الطبيعية ، وصار عدد حركته نهاية عالم الطبيعة ، وصار لهذه الحركة الدوام [ ٣٥ ] والبقاء لانه أول فعل الطبيعة عند هبوطها من العوالم الشريفة . . .

[ ٣٩ ] وقال أفلاطون : العالم الاعلى عالم اعتدال ، وهذا العالم عالم زيادة ونقصان . وفي عالم الاعتدال الصور العقلية . . .

[ ٤٣ ] وسئل أفلاطون : لم خُلِقَ العالم ، ومن خلقه ؟ - فقال : خلقه واحدٌ لم يزل ، دائم كما لم يزل ، غير متناه ولا متغير ، وخلق بحكمة كاملة بتدبيرٍ لم يطلع صانعه عليه أحداً من خلقه . وأظن أنه كما أحدثه هكذا يبطله . . .

### ( الموسيقى ) ؛ ( النفس )

[ ٤٥ ] وقال أفلاطون : خاصة الموسيقى أنه يبسط النفس ويدفع جور الطبيعة .

وسئل : أىّ الامرين أفضل : أن يقول المرء ما يعلم ، أو أن يعلم ما يقول ؟ - فقال : أن يقول ما يعلم ، لان مرتبة العلم قبل مرتبة القول . . .

وقال أفلاطون : النفس لا تموت ، لأنها دائمة الحركة ، وحركتها من ذاتها . وإنما صارت تتحرك دائماً من ذاتها ، لأن حركتها شوقاً الى بارئها...

## ( العقل والنفس )

[ ٤٦ ] وقال أفلاطون : أصحاب الحواس [ ٤٧ ] لا يمكنهم معرفة فضل الجوهر ، لانهم يستفيدون العلم من الحواس ، والحس لا يؤدي اليهم إلاّ خلل الاجسام .

وقال : الغضب يتحرك من داخل الى خارج . والحزن يتحرك من خارج الى داخل . فمن ملك غضبه سُمّي شجاعاً . ومن ملك شهوته سُمّي عفيفاً.. وقال : الملكُ بحق من ملك رقاب الاحرار بالمحبة . وقال : الطبيعة مكان الاجرام ، والنفس مكان الطبيعة ، والعقل مكان النفس . والبارى - جل وعلا - محيط بالكل ، عالم بكل شيء لا يخلو منه شيء ، لان كل شيء له في ملكته .

وقال : الفصل بين الظن والشك لا صورة له .

وقال : صاحب المحبة لا يقدر فيه الحسد ، انما يقدر الحسد في صاحب الغلبة ، لان صاحب المحبة يرى الكثير قليلاً ، وصاحب الغلبة يرى القليل كثيراً . . .

[ ٤٩ ] وقال أفلاطون : لكل شيء عماد ، وعماد النفس العلم . . .

[ ٥١ ] أجمع سقراطيس وأفلاطون وأرسطاطاليس أن العقل شيء غير

النفس الناطقة . وسمي فيثاغورس وأفلاطون الجسد حبس النفس ، وأن النفس مأسورة فيه ، مكروبة من أجل الشهوات الجسدانية والردائل التي تدعو اليها النفس الحيوانية . . .

## ( في الموسيقى )

[ ٥٧ ] قال أفلاطون : الصناعات ثلاث : فمنها ما يكون الكلام

منها أكثر من الفعل مثل الخطيب <sup>(١)</sup> ، ومنها ما يكون الفعل فيها أكثر من الكلام مثل المصور ، ومنها ما يكون الكلام فيها مثل الفعل سواء ،

(١) يقصد : الخطيب .

مثل الموسيقى الذى يجب أن يكون قوله بإزاء ضربه سواء ، طبعاً لا تطبعاً  
فإنه أحسنه وأشرفه . . .

### ( الصبر )

[ ٦٢ ] قول سقراطيس : الصبر على النعمة أشد من الصبر على  
الضيقة . . . أفلاطون فسره فقال : قل من أنعم عليه إلا بطر ، لان الصبر  
يقع باختيار . وقل من امتحن ببليّة إلا صبر ، لان الصبر يقع باضطرار .  
وصبر الاختيار أصعب من صبر الاضطرار .

### ( النفع والدفع )

[ ٦٦ ] قال افلاطون : كل نفع دفع ، وليس كل دفع نفعاً .  
فليستكثر الفيلسوف من النفع الدفع ، وليقصر من الدفع غير النفع .  
قال أرسطاطاليس : أراد بالنفع الدفع : العلم ، لانه يجمع بقوة  
النفس ودفع الجهالة عنها . وأراد بالدفع عن انتفاع الطعام الذى يتقوت به  
والثوب الذى يستره ، والمسكن الذى يسكنه . فأمره بالاقتصار منه على  
الكفاف الذى يدفع به الوقت . فإنه إن جاوز القصد فيه ، عاد عليه بالضرر  
لأنه إذا اقتصد في المطعم دفع الجوع عنه . وإذا أفرط فيه ضرر مضر  
السلاح صاحبه إذا أفرط فيه ، فإن المقاتل يدفع عن نفسه [ ٦٧ ] بسيفه  
وجنته . فإذا أفرط عليه ثقل الحديد والسلاح قتله . فإذا النفع الدفع  
فلا ينقلب على صاحبه انقلاب السلاح . ففصل الحكيم بينهما بما رسمه .  
وقال أفلاطون : كل نافع لنافعك نافع لك ، وكل ضار لنافعك ضار  
لك . وليس كل ضار لضرارك بنافع لك .

قال أرسطاطاليس : أراد بالنافع : العلم ، وبالضار : الجهل . فأما  
قوله : « كل نافع لنافعك نافع لك » فمعناه أنه يفعل أفلاطون بما يقنعنى  
من علمه الذى أدبته إليك ولو كان أسلم إلى جهلاً سلمته إليك لكان قد  
ضررتنى وضررتك . وأما قوله : « ليس كل ضار لضرارك بنافع لك » - فأخبرك

( به ) أن العلم يدخل على الجاهل فيضرّه من جهة نقصانه ، والجاهل يدخل على الجاهل فيضرّه من جهة الزيادة فيه . والجاهل فيما بين هذين ضارٌّ لك فما أضرّ بالجاهل من العلم نافعٌ لك . وما أضرّ بالجاهل من الجاهل ليس بنافع لك . . .

### ( في تأديب الاحداث )

[ ٦٨ ] قال افلاطون : ينبغي للذين يأخذون على أيدي الأحداث أن يدعوا لهم موضعاً للعذر ، لئلاّ يضطروا إلى الفحة بكثرة التوبيخ .  
وقال : من أحبّ شرف الذكر فليتعيب نفسه في طلب العلم .  
وقال : لا ينبغي للأديب أن يخاطب من لا أدب له ، كما لا ينبغي للصاحي أن يخاطب السكران .

وقال : الخطأ في إعطاء ما لا ينبغي ، ومنع ما ينبغي - واحد .  
وقال : إنما [ ٦٩ ] يحسن الاختيار لغيره من يحسن الاختيار لنفسه .  
وقال : حد الإنسان أنه حيّ ناطق مائت . فمن كانت رتبته في النطق أعلى ، كان باسم الإنسانية أولى . . .

[ ٧٠ ] وقال افلاطون : كل صامت ناطق من جهة الدلالة ، معرب بصحّة الشهادة على ما فيه من التدبير والحكمة . . .  
وسئل أفلاطون : أي شيء من أفعال الناس يشبه فعل الباري ؟ فقال :  
الاحسان والرحمة .

وقال : أكثر مصارع [ ٧١ ] الحذّاق من عجبهم بحذقهم . الاقتصاد من آيات <sup>(١)</sup> الحزم ؛ ولكل شيء غاية . والحازم من لحظ المقدمات بعين النهايات . . .

[ ٧٢ ] وقال أفلاطون : لا يوصف الباري إلّا أنه هو هو ، لا تدرك له غاية ، ولا يعرف له بدء ولا نهاية ، لأنّ القديم يعرف بما بعده ،

(١) في المخطوط : من امداد ( ! )

والرأس رأساً لما يضمّه ، والأول أولاً لما يتلوه . لكنّه - كما هو - لا يوصف بغير الهوية ، جل جلاله ولا إله غيره .

وقال : الاشرار في العالم أكثر عدداً من الأخيار ، لانه بالقرس مملوء وعلى [ ٧٣ ] القسر موضوع . . .

[ ٧٤ ] وقال فيثاغورس : لا يرى مجد الحكمة إلاّ من بصّر عينيه في قلبه ، لا من بصّر قلبه في عينيه .

وأخذ هذا المعنى أفلاطون فخطب به رجلاً سألّه : أها هنا جنة غير هذه الجنة ، وإنسان غير هذا الانسان ؟ فقال : نعم ! قال : رأيته ؟ فقال له : ليس لك الذي به تراه . ثم شرح [ ٧٥ ] هذا المعنى فقال : العلم نوعان : روحاني ، وهيولاني . فالروحاني لا يدرك بالبصر ، بل بالفكر اللطيفة . والهيولاني يدرك بالبصر أو بأحد الحواس الخمسة .

وقال في موضع آخر : يبصر العقل يكون بصر الحسّ بصرّاً . وقال فيثاغورس : علموا ابناء الفلسفة الاشكال والاعداد . وكان أفلاطون ينادى : لا يدخلنّ الفلسفة شاباً لم يعرف التعاليم الاربعة <sup>(٢)</sup> . . .

[ ٧٦ ] وقال أفلاطون : الحكمة جلاء العقل ، كما أن المرأة بغير وجه لا تأتي بصورة ، كذلك الرجل بغير حكمة لا يأتي بفضيلة .

وقال : في المرايا المجلية <sup>(٣)</sup> ترى صورة الوجه ، وفي العمل التام ترى صورة [ ٧٧ ] العقل والحكمة .

وقال : ليس الحكيم من نطق بالحكمة ، بل من عمل بها .

وقال : حد الحكمة علم كل نافع ولزوم كل عدل . . .

وقال أفلاطون : خاصّة الحكمة لاحاطة بالمعلومات ، وغايتها تزيين أنفس الناس ونفى الرذائل عنها .

(٢) التعاليم الاربعة = quadrivium = الحساب والفلك و الهندسة والموسيقى .

(٣) كذا والصواب : المجلوة .

وقال : من لفتحت الحكمة عقله ولطفت ذهنه ، كان بمنزلة الارض إذا سقيت الماء ومسها حرُّ الشمس لفتحتها وأخرجت منها أنواع النبات المخالف لها في الشكل والقوة .

وقال : الحكمة كالجوهر الخطير في صدف البحر ، فلا يُنال إلا بالغواصين الحذّاق .

وقال : حكيمٌ فقيرٌ أفضلُ من غنيٍّ جاهلٍ . . .

[ ٨٠ ] قال أفلاطون : فضيلة الانسان على البهائم ستة <sup>(١)</sup> : العقل ،

ونطق اللسان . فأما البهائم فإن لها شهوة تطلب بها الطعام ، وتهتاج بها للفساد . وفيها غضب تطلب به الانتقام ممن يؤذيها . وأما الإنسان ففيه ثلاث قوى مختلفة : العقل والغضب والشهوة . وكل خصلة من هذه بين رذيلتين يتنازعانها من الزيادة والنقصان . والأفضل أن تكون معتدلة ، لأن الاعتدال قصد ، والقصد عدل . والزيادة والنقصان ميل ، والميل جور . فإذا زاد العقل كان خبياً ، وإذا نقص كان بلهياً . وكل ذلك داخل في العقل ، لان الخبى يتعاطى بكيدته أخذ ما ليس له ، والأبله تعظم غفلته عن أخذ ما يجب له وكذلك الشهوة تكون من زيادتها : الميجون ، ومن نقصانها : الفتور ، وفي الاعتدال العفة . وكذلك الغضب إذا زاد كان صاحبه أهوج ؛ وإذا نقص كان جباناً ، وفي اعتداله الحلم . فالحكمة القصد في العقل ، والعفة القصد في الشهوة ، والحلم القصد في الغضب . فباعتماد هذه الخصال يكمل العدل في الإنسان ، وذلك الاعتدال خير في [ ٨١ ] الإنسان ؛ وزيادته ونقصانه به شرٌّ . فقال بعض القوم ممن <sup>(٢)</sup> خالفه إنه لا ينبغي أن يكون للشئ الواحد ضدّان ، لأن ضد الواحد واحد في موازنة القول والقياس : كالنار وضدها

(١) كذا ، ولم يذكر غير اثنتين .

(٢) في المخطوط : ان من .

الماء ، والضوء وضده الظلمة ، [ونعم ضدها] . وزعمتم أن الزيادة والنقصان ضد العدل ، وهذا لا يجوز ولا تقبله العقول . فقليل لهم : الزيادة والنقصان بضد العدل في الكلام ، بل الجور الذي يجمعهما . فأما أفلاطون فقال : قديكون للشئ الواحد ضدّان مثل الزيادة والنقصان ضد الاعتدال .

وقال أفلاطون الحكيم : العقل إذا أراد أن يعرف المعقولات عرفها من ذاته البسيطة . وإذا أراد أن يعرف الهوليات تعاطف على الحسّ فعرّفها من جهته .

وقال : مرآة الرجل عقله ، صدأها الهوى ، وجلأؤها التقوى .

وقال : النفس تقوى وتفرح إذا أشرفت على زهرة العقل ، كقوة العين إذا أشرفت على الخضرة والمياه . . .

[ ٨٢ ] وسئل أفلاطون : العقل الذي فينا : جوهرى أو شخصى ؟

فقال : بل شخصى . فأما الجوهري فهو الاول الكلى . والشخصى فينا فهو كالنار الذي في الشمس جوهرى وفيها اتصالها . ولو كان العقل الجوهري فينا ، لكان محالاً ، إذ يصير الجزء الكل ، وكنت لا محالة ندرك الاشياء كلها دفعة .

وقال أفلاطون : قد ارتقيت [ ٨٣ ] إلى السموات الثلاث : أما الاولى فهي علم الفلسفة الصناعية ؛ وأما الثانية فهي المعرفة الطبيعية ؛ وأما الثالثة فالصورة العقلية . وطلبت الترقى إلى السماء الرابعة فقلت لى النفس والطبيعة: طلبت ما حجب العقل عنه . . .

[ ٨٥ ] وقال أفلاطون [ ٨٤ ] : النفس الشريفة العارفة بحقائق أمور الدنيا التي تقبل النعم والمكارة قبولاً واحداً فلا تترفع لو فور حظ ، ولا تتخشع لو رود حزن .

وقال : من شرف النفس استعمال الفضائل الشريفة ، مثل العدل والعفة والجود والحلم . ومن ضعف النفس استعمال الرذائل السخيفة مثل الجور ،

والشرّ ، والبخل ، والغضب .

وقال : شاهد الروح البهيمي الحسّ ، وشاهد المنطقي : العقل . وإنما تنفوس الحواسّ في طلب الشيء بقدر ما يساعدها العقل ، ويمدّها من نوره .  
وقال : إن حياة النفس الناطقة أعمالها المحصّنة لها من آفات النفس السّبعية . فإن تلك الشهوات تطفئ نورها . فأما الموت فغير واقع عليها للطفها وعلوّها .

وقال أيضاً : أكثر الانفس استعمالاً للعقل أبعدّها من العدد إلى الآلات الحسية - وهذا يشير إلى ( أن ) النفس إذا سلمت من الهوى واستعملت العقل مجرداً حتى لا يقارَف ذنباً ولا زلّة ، وتستكمل فعل الفضائل العقلية ثم فارقت الجسد - عادت إلى عالمها الاول ، معدن السرور والفرح ، مع الروحانيين . وإذا أظلمت بمشابكة الهوى واستعمال الشهوات الجسدانية ، ثم فارقت [ ٨٧ ] الجسد ، ردت إلى مثل ذلك الجسد الارضى ، معدن الهم والحزن - . وفي هذا ضربٌ من الاقرار بالمجازاة بأفعال الخير والشر ...  
وقال أفلاطون : أعياد النفوس الآداب ، ومنها تتولد انواع الفضائل .  
واعياد الاجساد الشهوات ، ومنها تتولد انواع الرذائل . . .

[ ٨٨ ] وقال افلاطون : فضيلة النفس ان تكون مستقلة بالحكمة ، رغبة لتصرف الاشياء ...

[ ٨٩ ] وفي وصية أفلاطون : لا تقبل الرياسة على أهل مدينتك ، ولا تتهاون بالامر الصغير الذى يتولد عنه الامر الكبير . ولا تلاح غضبان ولا تجمع في منزلك بين رئيسين يتنازعان الغلبة . لا تفرح بسقطة غيرك . ولا تتجسّر عند الظفر . ولا تضحك من خطأ غيرك . ولا تغرس النخل في منزلك . اقبل الخطأ من الناس بنوع صواب . وجانب الكذب والحسد على كل حال . صيّر الحق عن يمينك ، والعدل عن يسارك ، والعقل نصب عينك - تسلم وحدك ولا تزال حراً ...

[ ٩٠ ] وقال افلاطون : من اكبر العُجبة تدليل النفس للشهوة البهيمية حتى تصير لها تبعاً . ومن اكبر الزينة رياضة النفس بالحكمة وقمع الشهوة بالعفة ، وإماتة الجسد بالقناعة ؛ ويتميزُ العقلُ بحسن الادب وتسكين الغضب .

وقال : السعيد من عرف نفسه وقصرها على مصلحتها ، فان الفضائل خالدة معها . فأما ذوات اليد ففانيات ، لا يصحبن إلاّ أمداً يسيراً .  
وقال : ليس زين المجالس زهرة الانوار ، لكن الفضائل من الرجال . لكن فضائل الرجال جميعاً جائزة .

وقال : إذا التمس رأيك في الأمر ، فلا تعطه بحسب ما يصلح لك ، لكن على قدر طالبه منك ، فليس كل ما هو لنفسك هو جائز لغيرك اضطراراً ...

[ ٩٩ ] وقال أفلاطون : الابرار لا يخافون أحداً بته . والجود : الذي يعطى بغير مسألة . وتمام السخاء الإمساكُ عن ذكر المواهب . واستماع الالحان الشريفة يقوّى الطبيعة ، ويخفف ألم الامراض العارضة . الكذاب لا يستشار ، لانه كما كذب نفسه في الإخبار ، لا يؤمن كذبه في الرأي . وغاية الادب أن يستحيى المرء من نفسه . الاشياء نوعان : خير وشر . وأول الخير ترك الشر . وأول الشر ترك الخير .

وقال : الابصار ثلاثة : بصر العقل ، وهو الذى في الفكر ؛ وبصر النفس ، وهو الذى في القلب ؛ وبصر الجسد ، وهو الذى في [ ١٠٠ ] العين وبصر العقل وبصر الفكر يقومان بذاتهما ، وبصر العين لا يقوم إلاّ بأحدهما .  
الموت ثلاثة : موت الخطيئة ، وموت الطبيعة ، وموت الجهل . فموت الخطيئة عملُ الشر . وموت الطبيعة مفارقة النفس الجسد . وموت الجهل عدم الحكمة .

وقال : ليس العجب ممن قد انقطعت عنه الشهوات أن يكون فاضلاً .

ولكن العجب من تحاربه الشهوات وهو فاضل .

وقال : إذا أردت أن يبقى سرورك بالشئ فلا تستكمل اللذة به حتى ينقطع ويفنى ، بل دع فيه فضلة ، فإن آخر الشئ هو الخالد في الذهن .  
وقال : يجب على المرء ألا يسكن مدينة لا يكون بها ملكٌ عادل ،  
ووزير عالم ، وقاض عفيف ، ونهرٌ جارٍ ، وطبيبٌ حاذق . . .

وقال أفلاطون : خير الملك ما يكفُ الإنسان [ ١٠١ ] ولا يشقى به .  
وقال : اشرف ثلاثة : شرف الحكمة ، وشرف النفس ، وشرف الجنس  
الموت الفاضل خيرٌ من الحياة الودكة .

وقال : إذا اجتمع الرأي والأنفة في الموضوع الضيق تركت الأنفة  
واستعمل الرأي .

وقال : لا يزال الشئ يزيد حتى يعتدل . فإذا تمّ اعتداله أخذ في  
النقص . الجواد من حسن فعاله وقلّ كلامه . . .

وقال أفلاطون : إذا كانت البنية ضعيفة والطبائع متنافرة والآمال  
محبوبة والآفات مكتنفة ، والمدة يسيرة ، والمنية راصدة - فالثقة باطلة  
والحيلة غير منجحة . الكريم لا يستعبد حرّيته ، ولا يذل بذل عزه .  
ومعاداة الرجال كموائبة السباع : إن ظفرت بك ضرّتك ، وإن ظفرت بها  
لم تنفعك . استنصح من ناصح نفسه . وإياك وتكرار العذر ، فإنه ذلٌّ  
وانتهام . [ ١٠٢ ] وليكن اعتذارك كالتعويض . ولا تعتذر إلى غير قابل ،  
فإنه هجنة على العقل والمروءة .

وقيل لأفلاطون : بأيّ شيء حظيت من الحكمة ؟ قال : بأني لا آسى  
على ما فات ، ولا أرتقب ما لم يأت . . .

وعزى أفلاطون رجلاً أصيب بمصيبة ، فقال : لو أخطرت ببالك ما  
فيه الناسُ من أنواع المصائب ، لقلّ غمّك . . .

[ ١٠٣ ] ورأى أفلاطون حدثاً جاهلاً شديد العجب ، فقال له : وددت

أنىّ بالحقيقة مثلك في ظنك ، وأن أعدائي مثلك في الحقيقة . . .

وقال أفلاطون : القائم بذاته هو المحيط بالحد غير مدرك بالحد ، لان الحدّ إنما هو كليات بها يحدّ كل ما لا يقوم بذاته .

وقال : فضائل الجسد ثلاث : الصحة ، والحسّ ، والقوة .

وقال : الفكر قوة مطرقة للعلم إلى الشيء المعلوم .

وقال : الأفاعيل أربعة : روحاني ، ونفساني ، وطبيعي ، واختياري .

فالروحاني مثل صحبة العدل والحق وإيثار البرّ والفضل ، فان هذا من أفعال النفس العقلية الناطق ، وهو للانسان خاصة . والنفساني مثل غلبة الشهوات

[ ١٠٤ ] واللذات والغضب والانتقام - وهذا من أفعال النفس الحيوانية .

والطبيعي مثل فعل النار الاحراق ، والثلج التبريد . والاختياري مثل اختيار الانسان الصوم والصلاة ، أو تركهما . . .

وقال أفلاطون : العجب أن شرارة المرأة تدعو أباهها مع تر . . . (١)

إلى الاحتيال لخراجها عن منزله بتجهيزها بماله التماساً للراحة منها ، والذي بعلمها قد حلّها منزله مسروراً بها ! . . .

[ ١٠٥ ] قال أفلاطون : الأخلاق تفتدى بالعادة ، وتجرى بحسب

الرياضة . فذلّوها للمحاسن ، وعوّدوها الصبر والرضا ، فان المطامع تنتج الفاقة وتعقب الذلة . . .

وقال أفلاطون : ليس من جهل الناس بقدر الفضل قصّروا ، لكن

لاستئصال فرائضه واستصعاب طرائقه : حادوا عن التماسه و التمسك به وهم على دراك لأهله حاسدون ، وعلى إجلالهم مجتمعون . . .

وقال أفلاطون : الناس طبقات في الأخلاق : فمن أخذ [ ١٠٧ ]

عفوههم (٢) ، وعاشر كل صنفٍ منهم بما يحتمله خلقه ولا يتكروهون طبعه

(١) ناقصة في صورة المخطوط .

(٢) أى استعمل الصفح معهم .

- تمتع بما يحب منهم . فان الباري -- جل وتعالى -- إنما وهب الزيادة في العقول ليرحم المنقوص منها ويعدل ضعفه بقوتها .

وقال : من قوى على مجاهدة نفسه وقمع شهوته - ذلت له صعابُ الأمور ، وأقرت بفضله كرائم العقول .

وقال : الخير طبع لمن اعتاده ، والشر مباح لمن أرادَه .

وقال : يجب للعاقل أن يشرق نور عقله في أهل عصره ، ويتصل بأهل الآداب فضلُ رأيهِ . . .

[ ١١٠ ] وقال أفلاطون : من طبع الانسان إنكارُ القبيح من غيره واحتماله من نفسه ، ولو كان منصفاً شغله عيبه عن النظر في عيوب غيره .

وقال : الناس على طبقاتهم مغتبطون بعقولهم . وكلُّ يعتب على الدهر ويستزيده ويظن أنه المبخوس من حقه . . .

[ ١١٢ ] وقال أفلاطون : الخير من كان عقله <sup>(١)</sup> ناموسه ، وطبعه مؤدبه ، فتصفح الامور بفكره ، واستعلم الحق مختاراً له . . .

قال أفلاطون : العلم يزداد حسناً على الايام والنشر .

وقال : لكل قلب بلغة من القوة . فاحذروا ملالة تتجاوز المقدار ...

[ ١١٣ ] وقال أفلاطون : ليست الحظوظ على قدر ما تستحقه الافهام والعقول . ولحركات الزمان تقلب في العيوب .

وقال أفلاطون : يجب على ذى العقل في العقل والصيانة في القدر أن يبلغ بقوته صيانة لمروءته ورغبة لشكره عن لا يستحقه ...

[ ١١٥ ] وقال أفلاطون : من بلغ فوق همته شمع وتطاول .

وقال : الجوهر الكريم ينمى على الاختيار .

وقال : الأخلاق ساكنة كامنة مزومة بتعذر المقدرة . فإذا انبسطت القدرة، ظهرت جواهر الخلقة ووجبت القضية على الحقيقة .

(١) في المخطوط : عفاء ( ! )

وقال : ظن ذى الحيلة يكثر الاصابة ...

[ ١١٦ ] وقال أفلاطون : تطوّل بفضلك على من دونك ، فان نظيرك في كفاية عنك . ولولا الجهل ، لم يعظم مقدار العقل . والادب أصل يجمعه اسم ، ويشتمل على فروع من العلم . ومن وقع له البأس من صيانة نفسه أو التشبه بذوى الأقدار ، تتبع قبائح الناس وبسط لسانه بما يقدر به الوضع منهم ، ومن نفسه يضع ، وفي حثفه يسعى ...

[ ١١٧ ] وقال أفلاطون : إنما الانسان في الدنيا كخطفة برق لمع في أكناف السماء ، ثم عاد للاختفاء .

وقال : ربّ منعم عليه بموهبة قد جهل قدرها ، فلزمه شكرها ، وحرّم الاستمتاع بها .

وقال : من لم يعمل فكره ونظره ، ماتت فطنة خواطره .

وقال : من تمسّك [ ١١٨ ] بعزّ القناعة فقد أخذ بحظّ من السعادة .

وقال أفلاطون : لا يعرف مهجة الدنيا ، وهو ممرّ الساعات فيها ، إلّا أهل العقول والأذهان ...

[ ١١٩ ] وقال أفلاطون : إن البارئ قدّر للدنيا مدة ، وطبع أهلها

على الحرص والحاجة . ولولا هذا ، لما كان قد كثر النسل ولا عمرت بالحرث ...

[ ١٢١ ] وقال أفلاطون : من أراد ثروة بلا مال وقدرأ بلا سلطان ، فعليه بالآداب الراجحة والاخلاق الصالحة .

وقال : الجود من عيون الفضائل وأمّهات المحاسن ، ولا يصدر إلّا عن نفس كريمة ، تؤثر عذوبة الثناء على لذة المال والغنى .

وقال : العاقل من قمع الحسد إذا نبض ، وقهر الشرّ إذا نبغ ، وأمات الضغائن والاحقاد من قلبه ، وقنع بما قسم له ورضى به .

وقال : التثبت والصبر يحرزان الحظ والقدر . والعجلة والغضب

يقدهان في العقل [ ١٢٢ ] والادب ...

[ ١٢٣ ] قال افلاطون : إن الانسان الكلى هو الذى اشتمل اسمه على هذا النوع من الحيوان بأسره . وهو في كل وقت باق . والانسان الجزئى هو الذى يولد ويموت بشخصه .

فالانسان هو المعروف بحقيقة الانسانية بغير الشخص . والشخص صورة جسد وقع عليه اسم الانسانية بالمجاز والاستعارة . فالانسانية ، في قول أفلاطون اجتماع النفس الناطقة والجسد . فاجتماعهما يستحق اسم <sup>(١)</sup> الانسانية لا صورة الجسد . والنفس عنده غير مخلوقة مع الجسد ، ولا فاسدة بفساده ... [ ١٢٤ ] أفلاطون حدها ( أى الفلسفة ) بحدّين : أحدهما قريب ، والآخر بعيد . فأما القريب منهما فقوله إن الفلسفة اختيار الموت الارادى على الحياة الطبيعية .

وفسر هذا الحد كسنقراطيس تلميذه فقال : الموت نوعان : ارادى ، وطبيعى . فالموت الارادى إماتة الشهوات الرديئة التى تنتجها النفس الحيوانية من اللذات الدهرية والاسباب الجسدانية ، مثل الغضب والانتقام . ومعنى الحياة الطبيعية ملازمة الاشياء السبعية من المأكول والمشروب والمنكوح ، وترك الاشياء التى تلذّ بها النفس الناطقة من العلوم الفلسفية والامور العقلية . فالموت الارادى ، على ما بيّنا ، مضادّ للحياة الطبيعية . والموت الطبيعى مضادّ للحياة الارادية . وموت الطبيعة مفارقة النفس الجسد . وموت الفلسفة ملازمة النفس الشهوات . وحياة الطبيعة ملازمة كل ما يصلح به الجسد . وحياة الفلسفة ملازمة كل ما يفرح به العقل : ولهذا ما قال أفلاطون من أجل أن [ ١٢٥ ] الشرّ متتابع في هذا الموضع ما يجب أن يقدّم الفرار منه والهرب عنه - يريد بالهرب عنه إلى التشبه <sup>(١)</sup> بالبارى

(١) فى المخطوط : باسم .

(١) فى المخطوط : التشبيه .

في فعل الخير بحسب الطاقة والامكان . والدليل على أنه أراد هذا قوله : « إنا وإن كنا مأسورين في الجسد ، فليس يجب أن نقدم على الهرب عنه بل ننتظر الذى ربطنا فيه أن يفكّ أسرنا منه » . فقد أوضح أنه لم يرد بالهرب عنه : مفارقة الروح الجسد ، وإنما أراد الهرب بنفسه من الشرّ وفعله .

وفسر هذا الحد أيضاً نكسقراطيس الاسكندراني فقال : أراد بقوله « الموت الارادى » أن الانسان مربوط بجوهريّن أحدهما النفس الناطقة ، والآخر الجسد . ولهذين الجوهريّن رباطان أحدهما عقلى ، والآخر هوائى فإذا اتحد الجسد برباط النفس العقلى ، استعملته في طاعات البارى - جل وعلا - وصرفته في اكتساب الفضائل وإماتة الجسد . وإذا اتحد برباط <sup>(٢)</sup> الهوى تصرف في اكتساب الشهوات الدنيّة والرذائل المذمومة ، فضعت النفس العقلية وطفئ نور الحكمة والفلسفة <sup>(٣)</sup> . فسمى أفلاطون هذا الموت الإرادى لأنه يميّز الجسد عن الشهوات [ ١٢٨ ] الجسدانية ، ولم يرد الموت الطبيعى الذى هو مفارقة النفس للجسد .

وأما البعيد منها فقول أفلاطون إن الفلسفة التشبيهية <sup>(٤)</sup> بالبارى جل وتعالى بحسب ما في طاقة الانسان وإمكانه . ومعنى التشبيه <sup>(٥)</sup> بالبارى - يعنى في الرحمة والاحسان والعفو والافضال بمبلغ ما في طاقة الانسان ... [ ١٤٢ ] من شكرك على معروف لم تسده اليه ، فعاجله بالبرّ ؛

(٢) فى المخطوط : برباط .

(٣) وطفئ نور الحكمة والفلسفة : مكرر فى المخطوط .

(٤) فى المخطوط : التشبيه .

(٥) هنا وردت صحيحة فى المخطوط كما ترى .

وإلا انعكس فصار ذمّاً .

وقال لتلامذته [ ١٤٣ ] : إذا كسلتم عن التأدب فطروا أسماعكم لغرائب الأحاديث لتنشطوا .

وقال : من أمارات الحكمة قلة الغضب و حسن الصبر وسقوط العجب .  
من رزق حسن اليقين طاب عيشه .

وقال : الخير والشرّ عند النفس الناطقة بمنزلة الصحة والمرض عند الجسد ، لأن الشرّ يبطل كلّ ما فيها من الجميل . فيجب أن نقصد إلى فعل الجميل ، ونعوّد نفسك محبة الخير ، فانه يهون عليك كل مكروه يلحقك في اكتسابهما . اتخذ المال للأصدقاء ، ولا تتخذ الأصدقاء لطلب المال . عوّد نفسك فعل الواجب ، لا فعل الشهوة . ليس المديح في وجهك صحيحاً . من عمل خيراً وأتبعه بشرّ ، فقد محايبده حسن صنيعته . أكثر آفات الناس من وسائلهم وثقافتهم وحاشيتهم وصغارهم .

العلوم على مذهب الفلاسفة سبعة : أولها الالهى الأولى العقلى الضرورى وهو الذى يعلمه الانسان بقوة العقل . فهو موجود في فطر العقول مسلماً مجمعاً عليه بلا طلب ولا فحص ، قد أجمع عليه أعلام الفلاسفة ، مثل الفرق بين الخير والشر ، والحسن والقبيح . فان [ ١٤٤ ] هذا علمٌ يجده الانسان في نفسه ضرورة بلا تعليم ولا طلب .

**والثانى :** الفلسفى - وهو علم الحكمة ومعرفة ما فوق الطبيعة من الحركات العلوية التى تثبت في العقل ببرهان الهندسة .

**والثالث :** الجدل ، وهو علم الاستدلال الذى يكون بالفكر الصحيح والقياس المؤدى إلى علم حقيقة الشيء .

**والرابع :** الحسنى ، وهو ما أدّاه الحسّ إلى العقل : فيشهد بصحته ووصل به إلى معرفة حقائق الاشياء .

و الخامس : الشرعى - وهو علم الاديان والشرائع وما يلزم الانسان من طاعات باريه فيما أمر به ونهى عنه في دينه ، واختيار الافضل في عقله والتمسك به .

والسادس : الطبيعى - وهو علم الابدان والطبيعات <sup>(١)</sup> وخواصها وكيفياتها والتوصل إلى حفظ الصحة وتقريب جسد الانسان من الاعتدال بحسب الطاقة والامكان ، إذ كان الاعتدال على التمام غير ممكن وجوده في شخص من الاشخاص المكونة في عالم الكون والفساد .

والسابع : الصناعى ، وهو الآلى ، مثل الصباغة وما شاكلها مما يحتاج في تمامه إلى آلة صناعية ...

[ ١٤٧ ] وقال أفلاطون : رياضة العقل بالحكمة تنتج صواب الرأى والتدبير وكشف المستور من الامور ...

[ ١٤٨ ] وقال أفلاطون : الاشياء كلها مملوءة من الدلالة على قدرة البارى ...

[ ١٥٦ ] قال أفلاطون : كان العلماء القدماء يسمّون : « الحكماء » إلى زمن فيثاغورس ، فانه دفع [ ١٥٧ ] أن يسمّى بهذا الاسم ، وقال : الحكيم المطلق ( هو ) البارى - جل وعز ، ( و ) سمّى نفسه « فيلسوفاً » . فكان أول من سمّى بهذا الاسم . ومعنى « الفيلسوف » : محبّ الحكمة ، المؤثر لها ، لان الفلسفة إثارة الحكمة ...

[ ١٦٠ ] وصف أفلاطون الانفس الثلاث فقال : النفس الناطقة هى العاقلة المفكرة ، وأحد قواها : الفهم الذى يفرق [ ١٦١ ] به بين الحق وخلافه ، ومسكنها الدماغ . وهى تفعل أفعالا كثيرة بلا مشاركة ولا معونة

(١) جمع طبيعة ، بمعنى : الطبائع .

من غيرها ، مثل وجود الشيء بما هو به ، واتفاق الأشياء واختلافها . والادب يحرّكها نحو أفعالها . وكل شيء متحرك ويفعل أفعاله فانه يقوى . وكل شيء يسكن فانه يضعف . وغرضها الوصول إلى معرفة الحق والجميل والقيح فيها ، بمنزلة اللذة والادب في النفس الغاذية .

والنفس الحيوانية <sup>(١)</sup> ، وهى البهيمية الغضبية السبعية التى للانسان ولسائر الحيوان . وأحد قواها حب الغلبة والرياسة ، ومسكنها القلب .

والنفس الشهوانية هى المغذية النباتية ، وهى للانسان ولسائر الحيوان والنبات . وقواها الشهوة واللذة . وهى تولد البزر ؛ وبها يبقى التناسل في الناس والحيوان . والادب يكسبها السكون . والسكون يكسبها الضعف وسلاسة الانقياد .

وقال أفلاطون : إن النفس الناطقة إذا قويت وصفت من أدناس النفسين البهيمتين الآخرين ، شابه <sup>(٢)</sup> بها الانسان الملائكة . . . [ ١٦٣ ] وفي اللذة قولان : قول أفلاطون بأنها <sup>(١)</sup> كالمصيدة تجتر الانسان إلى الوقوع فيما به قوامه . . .

[ ١٦٥ ] قال أفلاطون في كتابه المعروف بكتاب « الحسن واللذة » : قد يحتاج من طلب معرفة الحسن أن يكون هو أيضاً حسناً معتدلاً ، وإلا لم يقدر أن ينال معرفة الحسن الكامل بحسن غير كامل .

وإنما عنى بالحسن ههنا الحسن العقلى ، لأن الحسن عنده حسنان : عقلى ، وحسى . فالعقلى هو النفسانى [ ١٦٦ ] الذى يدرك من جهة الفكر والذهن والذكر والتصور . وهذه هى الحواس الباطنة . والحسى هو الجسمانى

(١) هى المعروفة بالنفس الغضبية .

(٢) فى المخطوط : سالك .

(١) فى المخطوط : فانها .

الذى يدرك من جهة السمع والبصر والمنطق والاشارة والحركات . وهذه ( هى ) الحواس الظاهرة . فكأن كلامه إذا بسط في هذا المعنى دلّ على أنه قال : لا يقدر أحد أن يعرف ما في غيره من حسن العقل وحسن المنظور إليه ، إذا كان حسناً وهو بلا بصر ولا تمييز حسن . ولا يقدر أن يعرف حسن المسموع وهو بلا سمع ولا معرفة حسنة .

## ثمرة لطيفة من مقاييس أفلاطون

فى أن النفس لا تفسد

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ فى كتابخانه مجلس شورى ملّى فى طهران

فى هامش ورقة ٢٥ أ

كل ما يفسد فانما يفسد من الرداءة <sup>(١)</sup> الخاصة به . والنفس ليست بهذه الصفة ، فهى لا تفسد . والرداءة الخاصة بالنفس هى الجهل والجور والجبن والتهور ، وبالجملّة الرذائل . والدليل على أن هذه رداً وآت وشروط النفس أن أضدادها خيرات النفس . والخيرات النفسانية تكون النفس بها صحيحة ، والرذائل تكون بها مريضة سقيمة ، كالاقتادات الباطلة والأقاويل الكاذبة والأفعال القبيحة . وهذه لا تفسد جوهر النفس ، لكن تضرّ بها . ولو كانت رداءة النفس تفسد جوهر النفس ، كما أن أمراض البدن تفسد جوهر البدن ، لقد كان يكون ذلك ظاهراً . ولو كانت هذه تفسد جوهر النفس لقد كان يجب أن يحسّ الأشرار بفساد جوهر نفوسهم كما يحسّون بفساد جواهر أبدانهم ويتألمون بذلك أكثر . وليس يجد الأشرار نفوسهم تضعف عند ذلك ، بل تقوى فى مقاومة من يضادهم . فالشروط المذكورة مضرّة بالأفعال ، لا بالذات .

وبيان المقدمة القائلة إن الذى يفسد بالشرّ الخاص به صحيحة ، لأنّ الشئ تقدم كونه على حال خارجة عن الطبيعة .

والقياس الآخر يتبيّن به أنها أبدية غير فاسدة : النفس الناطقة هى

---

(١) فى المخطوط : رداءة .

عالمة بنفسها . وما يعلم نفسه لا يلبس المواد والاجسام . فهو إذن يفارق الاجسام . وما يفارق الاجسام لا ينحل ولا يبيد إذا فارق . فالنفس الناطقة لا تبید إذا فارتت الاجسام . والنفس الفاضلة هى العارفة بكل شىء على حقيقته ، والعالمة بنفسها . ولهذا لا تحتاج إلى غيرها . فحياتها من نفسها ، لا من جهة الجسم المقارن لها . ولا تبید عند مفارقتها ، بل تبقى . والقياس الاول هكذا :

كل ما يفسد في جوهره ففيه شرٌ خاصٌ به مفسد لجوهره  
و النفس ليس فيها شىء من الشر الخاص بها مفسد لجوهرها

فالنفس إذن غير فاسدة

والقياس الثانى :

النفس عارفة بجميع الاشياء الموجودة بذاتها  
و كل عارف بجميع الاشياء الموجودة بذاتها فهو غير جسمانى  
ومفارقة للاجسام كلها

فالنفس إذن غير جسمانية ومفارقة للاجسام كلها  
وكل ما هو بهذه الصفة فهو غير فاسد وغير مائت  
فالنفس إذن غير فاسدة ولا مائتة . فافهم .

## « المسائل الثلاث التي تشتمل على العلوم كلها »

لايى على أحمد بن مسكويه

المخطوط رقم ٩١٢ بكتابخانة مجلس شورى ملهى فى تهران

[ ٢٨٤ ]

### الفصل السادس

فى اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التى أثبتوا منها

أن النفس لا تبطل ولا تموت

اعتمد أفلاطن فى بقاء النفس على ثلاث حجج :

أحداها : أن النفس تعطى كل ما يوجد فيه حياة ؛

والثانية : أن كل فاسد فانما يفسد من قبل رداءة فيه ؛

والثالثة : أن النفس متحركة من ذاتها .

١ - فأما الحجة الاولى فسياقها على هذا :

النفس تعطى الحياة أبداً كل ما توجد فيه .

وكل ما يعطى الحياة أبداً كل ما يوجد فيه فالحياة جوهرية له ،

فلن يمكن أن يقبل ضدها ، وضد الحياة هو الموت .

فالنفس إذن لا تقبل الموت ، و ( لا ) يمكن أن تقبل الموت .

وقد أطنب أصحاب أفلاطن فى تفسير هذا الفصل ، وأكثروا شرحه ،

وبيّنوا صحة مقدمانه وتركيبها وصحة النتيجة منها . وسنذكر بعض ذلك

إذا فرغنا من إبراد الحجج الثلاث .

٢ - أما الحجة الثانية فانها مبنية على أنه لا رداءة فى النفس .

فينبغى أن نشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها لتمام لنا سياقة البرهان بعد ذلك . فنقول : إن الرداءة مقترنة بالفساد . والفساد مقترن بالعدم . والعدم مقترن بالهوى . فالرداءة مقترنة بالهوى . وبيان هذا الكلام أنه حيث لا هوى ، فلا عدم . وحيث لا عدم ، فلا فساد . وحيث لا فساد ، فلا رداءة . فالهوى معدن الرداءة ، وينبوع الشرّ وأصله الذى منه يتفرع . ومقابل هذه الرداءة : الجودة . والجودة تقترن بالبقاء . والبقاء يقترن بالوجود . والوجود هو أول صورة أبدعها البارى عز وجل ؛ فلذلك هو خير محض لا يشوبه شرٌّ ولا عدم . واختص به العقل الفعّال . وذلك أن الوجود الحقّ الذى ليس فيه هوى بته ولا معنى الانفعال هو العقل الأول . وفي تبين الخير والشر ، والذى لا خير ولا شر - كلام طويل يخرج عن حدّ ما نحن فيه . ومن قرأ كلام أفلاطن فيه ، وكتاباً لبرقلس<sup>(١)</sup> خصّه به ، وكلاماً لجالينوس فيه - تبين له طوله وحاجته إلى الشرح ، إلّا أننى قد اجتهدت في اختصاره وإيراده مع ذلك مشروحاً .

نعود الآن فنقول : إن النفس صورةٌ يكمل البدن بوجودها فيه . فليست إذن هوى . وقد بينّا أيضاً أنها ليست صورة هوى لانية ، أى محتاجة إلى الهوى في وجودها . فالنفس ليس لها شيء من رداءة . فالنفس ليس لها فسادٌ ؛ والنفس ليس لها عدم . فالنفس إذن باقية . فأما سياق البرهان فهكذا :

النفس ليس فيها شيء من الرداءة .

(١) يشير الى كتاب « الخير المحض » لبرقلس الذى نشرناه فى كتابنا : « الافلاطونية المحدثة عند العرب » ، القاهرة سنة ١٩٥٥ . وهذه الاشارة مهمة جداً فى اثبات أن كتاب « الخير المحض » كان معروفاً فى العالم الاسلامى فى القرن الرابع ، ما دام مسكويه يشير اليه . وهى حجة جديدة حاسمة تقضى على كل مزاعم من ظنوا أن الكتاب قد وضع فى أوربا فى القرن الثانى عشر . راجع مقدمتنا لكتابنا هذا .

وكل ما ليس فيه شيء من الرذاعة فليس بفساد .  
فالنفس ليست بفسادة .

٣ - فأما الحجة الثالثة فهي هذه :

النفس متحركة من ذاتها .

وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد .

فالنفس غير فاسدة .

فأما ما أورده برقلس في بيان الحجة الأولى الذى وعدنا بذكره

فهو هذا :

كل أمر ضادٌّ أمراً صادراً عن قوة فهو مضادٌّ للقوة التى عنها صدر  
ذلك الأمر . مثال ذلك : البرودة - فانها مضادة للحرارة الصادرة عن النار ،  
وهى أيضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة ، أعنى النار ؛

فاذا كان هذا هكذا قلنا إن الموت إذا كان مضاداً للحياة التى هى  
في البدن ، فهو مضادٌّ أيضاً لحياة النفس التى صدرت عنها حياة البدن ؛  
فاذا كانت النفس العاقلة غير قابلة للموت الذى هو ضد الحياة التى  
للبدن - على ما تبين فيما مضى - كانت أيضاً غير قابلة للموت الذى هو  
ضد الحياة التى لها ، لأن المضاد لحياة البدن هو مضادٌّ لحياتها أيضاً  
كما بينا ؛

فالنفس غير قابلة للموت المضاد للحياة التى <sup>(١)</sup> ...

### الفصل السابع

فى مائة النفس والحياة التى لها

وما تلك الحياة وما الذى يحفظها عليها

حتى تكون دائمة البقاء سرمدية .

[ ٢٨٧ ] ... وقد أطلق عليها ( أى على النفس ) أفلاطن أنها حركة

(١) هنا لعق لورق لا يبين ما تحته .

وذلك أنه قال في كتاب « النواميس » إن الذى يحرك ذاته فجوهرة حركة .  
وينبغي أن ننظر أى حركة هذه التى للنفس ، فأننا قد قلنا إن  
النفس جوهر وليست بجسم . والحركات التى كنا أحصيناها ، أغنى الستة ،  
هى حركات الجسم . وليس يليق شىء منها بهذا الجوهر . فنقول إن هذه  
الحركة حركة الروية ، وهى جولان النفس <sup>(٢)</sup> . . . لها دائماً ، فأنها لا  
تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال . وهذه الحركة لما  
لم تكن جسمانية ، لم تكن مكانية . ولما لم تكن مكانية لم تكن خارجة  
عن ذات النفس . ولذلك قال افلاطون : جوهر النفس هى الحركة . وهذه  
الحركة هى حياة النفس . ولما كانت ذاتية ، كانت الحياة لها ذاتية .

## رسالة أفلاطون الالهى فى الرد على من قال ان الانسان

تلاشى وفنى

عن المخطوط رقم ٥٢٨٣ فى كتابخانه مجلس شورى على ، فى طهران

[ ١٨٤ ب ]

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين :

أفلاطون يقول لمن تخيل أن الإنسان إذا فارق هذا العالم باد وتلاشى كما باد سائر الحيوانات - : إن القوى المجتمعة إذا تفرقت تعود كل واحدة منها إلى جوهرها : كالمرّة السوداء ( تعود ) إلى الأرض ، والبلغم إلى الماء ، والدم إلى الهواء ، والمرّة الصفراء إلى النار . فكذلك باد المركب وتلاشى .

لكن لما وجدنا في الإنسان قوة خامسة من الطبائع وهى القوة الناطقة التى لها التمييز <sup>(١)</sup> والتقدير في الاشياء والفكر والوهم وطلب العافية - علمنا أن لها أيضاً جوهرأ تعود إليه كعودة سائر القوى إلى جوهرها ، ووجدنا مدة ظهورها في هذا العالم قد ( احتوت ) صورة الاشياء <sup>(٢)</sup> في ذاتها لا تحتاج إلى تكلف في حفظها ما بعد صورتها ، ما دامت الحال في الجسد عن نقص وزيادة وانتقال من حال إلى حال . فاستدللنا بما وجدنا أنها لما صارت إلى أصلها الذى منه بدأت لا تفارقها صور الاشياء ، وأنها إذا فارت الجسد صارت أصفى ، وكذلك للصور ، والصور عندها حينئذ أبين مما

---

(١) فى المخطوط : تميز .

(٢) فى المخطوط : لاشياء .

كان وقت اتحاد الجسد .

ومن قال إن لهم وعداً معلوماً ، وإنهم يبعثون يومئذ طرّاً ، فانه صادق في قوله . إلا أنه غلط في موضع الجنة الواقع عليها الوزن . ولو كان ، لما كتب الله عليها الموت . فلما وجدنا الموت محتوماً عليها ، علمنا أنه لم ينقض ثانياً لانشائه على غير هذه الحال التي نحن عليها ، لان الحكيم لا يهدم بناءً ، ولا يحلّ ما أُنشئ منه إلا لتقدير قدّر فيه سوى ما كان عليه . ولو أنه بنى المهدم على نحو ما كان عليه بدءاً كان الهدم منه عبثاً . والخالق يجلّ عن العبث . بينما أنه من سبيل المطبوعات معلوم أن البذور المبدورة لا تنبت إلا مع فساد جثتها . ووجدنا فساد جثتها سبباً لانشاء النبات من الاشجار وغيرها . وذلك أن فساد جثتها سبب لانشاء صورة روحانية بهيئة على غير هذه الصورة الكثيفة .

وقال الحكيم الفاضل : العلة الأولى موجودة في الأشياء على حالٍ واحدة ، وليست الأشياء كلها بموجودة في العلة الأولى على حالٍ واحدة . وذلك أنه وإن كانت العلة الأولى موجودة في الأشياء كلها ، فإن كل واحدٍ من الأشياء يقبلها على نحو قوّته . وذلك أن من الأشياء ما يقبلها قبولاً وحدانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً متكثراً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً دهرياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً زمانياً ؛ ومنها ما يقبلها قبولاً روحانياً ، ومنها ما يقبلها قبولاً جرمانياً . وإنما صار اختلاف القول لا من أجل العلة ، لكن من أجل القابل . وذلك أن القابل يختلف ، فلذلك <sup>(١)</sup> صار المقبول مختلفاً أيضاً .

فأما الفيض فإنه واحدٌ غير مختلف ، يفيض على جميع الأشياء الخيرات بالسواء . فإذا كان الخير يفاض على جميع الأشياء من العلة الأولى بالسواء فلاشياء إذن هي علة اختلاف فيضان الأشياء ؛ فلا محالة إذن أنه لا توجد

(١) في المخطوط : فكذاك .

الاشياء كلها في العلة الاولى بنوع واحد ، بل كل واحد من الاشياء يوجد فيها على نحو ما يقدر الشيء على قبوله منها . فعلى قدر ما يقدر أن ينال منها ، يلتدّ بها . وذلك أنه إنما ينال الشيء من العلة الاولى ويلتدّ بها نحو وجوده . وإنما أعنى بالوجود : المعرفة ، لانّها على نحو معرفة الشيء بالعلة الاولى المبدعة . فعلى قدر ذلك ينال ويلتدّ بها منها ، كما بينا .

وقال الحكيم : إن العلة الاولى أعلى من الصفة . وإنما عجزت اللسان عن صفتها من أجل وحدانيّتها ، لانها فوق كل وحدانية . وإنما وصفت العلة<sup>(١)</sup> الثواني التي استنارت من نور آخر ، لانها هي النور المحض الذي ليس فوقه نور . فمن أجل ذلك لانه ليس من فوقه علة لها . وكل شيء إنما يعرف ويوصف من تلقاء علته . فإذا كان الشيء علة فقط وليس معلولا لم يعلم .

قال : والعلة الاولى لا توصف لانها أعلى من الصفة ، وليس ينالها<sup>(١)</sup> المنطق ، وذلك لان الصفة لا تكون إلّا بالنطق ، والنطق بالعقل ، والعقل بالفكرة ، والفكرة بالوهم ، والوهم بالحواس . والعلة الاولى فوق الاشياء كلها لانها علة لها . فلذلك صارت غير واقعة تحت الحواس والوهم والفكرة والعقل والنطق . فليست إذن بمعلومة ولا موصوفة .

[[ تمت الرسالة ١٠٨٢ (٢) ]]

### ملحوظة :

ورد في المخطوط رقم ٤٨٦٨ في كتابخانه مجلس شورای ملّی في طهران ورقة ١٠٣ أ اسم رسالة فيه هكذا :

(٢) في المخطوط : العلة .

(١) في المخطوط : مناعها ( ! )

(٢) أي في سنة ١٠٨٢ هـ تم نسخها -- وبعض الرسائل في هذه المجموعة نسخت في --

### « خطبة أفلاطون خطاب با اسكندر وندمت طول فرس »

وتبدأ هكذا : « أيها الناس ! اسمعوا كلامى ، واشكروا الله على نعمه عليكم . واعلموا أن الله جل وعز قد تسوى في مذاهب النعم بين خلقها وبذلها لهم كافة . فافهموا كلامى واعتبروا القول : بالصحة أسبغ الله النعم ، وهى للعامة أجمعين . لا تنال الصحة بالمراتب ، ولا يفقدها أهل الضعف لضعفهم . . . »

وتنتهى هكذا : « . . . الطمع يورث الذلة . الذى لا يستقل بالكرم يهدم الشرف ويهدم النفس للسلف . سوء الادب يهدم ما بين الاسلاف . الجهد سرّ الاصحاب . بذل الوجوه إلى الناس هو الموت الأصغر . » ( ورقة ١٠٩ أ ) .

لكننا وجدنا في المخطوط رقم ٥٢٨٣ في كتابخانه مجلس شورای ملكى في طهران نفس هذه الرسالة بعينها ( ورقة ١٢٩ أ إلى ١٣٢ ب ) منسوبة إلى أرسطاطاليس هكذا :

### « رسالة أرسطاطاليس الحكيم المطلق ارسطاطاليس الى الاسكندر من اليونان الى الفارس »

أى من بلاد اليونان إلى بلاد فارس حيث كان الاسكندر في حملته على بلاد الفرس .

وهذه النسبة إلى أرسطوطاليس أكثر قبولا ، لانه كان معلم الاسكندر المقدونى ، بينما توفى أفلاطون في سنة ٣٤٨ قبل الميلاد ، وولد الاسكندر الأكبر المقدونى في سنة ٣٥٦ ق . م وتوفى في سنة ٣٢٣ ق . م - أى أن أفلاطون توفى بينما كان عمر الاسكندر ثمانى سنوات . وقد غزا الاسكندر

هذا التاريخ ، راجع مثلا ورقة ١٨٧ ب ، وبعضها فى سنة ١٠٧٦ هـ ( ورقة ١٨٨ ب ) ، أو فى ١٠٩٤ هـ ( ورقة ١٩٢ أ ) .

آسيا الصغرى في ربيع سنة ٣٢٤ ، وغزا بلاد الفرس في ربيع سنة ٣٣١ ،  
أى بعد وفاة أفلاطون بسبع عشرة سنة . فمنسبة هذه الخطبة أو الرسالة إلى  
أفلاطون إذن خطأ تاريخى فاضح جداً . وأما نسبتها إلى أرسطوطاليس ،  
كما في المخطوط رقم ٥٢٨٣ فليست فيها مخالفة تاريخية ، وإن كانت في  
غالب الظن منحولة أيضاً على أرسطوطاليس .

## منحول فى الكيمياء

عن المخطوط رقم ٦١٦٠ فى كتابخانه مجلس شورای ملی فى طهران

[ ٩٣ ب ]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أفلاطون فى كلماته الحكمية المشهورة المنقولة منه :

« اذا كان الجسم مختلطاً من جرمين معلومين » - كصحن من الفضة مغشوش بالرصاص - « وأردنا ان نعلم كم فيه من كل واحد منهما » - أى أردنا أن نعلم كم مقدار الفضة وكم مقدار الرصاص فى ذلك الصحن من غير تخليص أحدهما من الآخر بإذابته - « وزنا كل واحد من الجرمين المعلومين فى الهواء ، ووزناه فى الماء . وأخذنا فضل زنة أحدهما الهوائية على زنته المائية » - أى وزناً ، فى المثال المذكور - مقدار ما من الرصاص فى الهواء ، ثم وزناه فى الماء . فتكون زنته فى الهواء أزيد من زنته فى الماء ، لما تقرر عندهم أن الجسم فى الرطوبة الخفيفة أثقل منه فى الرطوبة الثقيلة . فلنفرض أن تلك الزيادة مقدار عشر فى الاصل . وإذا وزنا أيضاً فى المثال المذكور [ ٩٤ أ ] مقداراً ما من الفضة فى الماء والهواء ، فلا شك بأن زنتها فى الهواء أيضاً تكون أزيد من زنتها فى الماء ، لكن لا مثل الزيادة المذكورة فى الرصاص ، بل تكون الزيادة فى صورة الفضة أقل من الزيادة فى صورة الرصاص ، لما تقدر عندهم أن التفاوت بين الزنتين المائية والهوائية فى أخف الجسم أكثر منه فى أثقلها . والسرى فيه أن الجسم فى الرطوبة الخفيفة إنما يكون أثقل منه فى الرطوبة الثقيلة بقدر فضل ما بين قطعتين من تينك

الرطوبتين متساويتين ( في المساحة ) بمساحة ذلك الجسم في الثقل . فاذا كان الهواء غير محسوس ، كان التفاوت بين الزنتين : المائية والهوائية ، بمقدار ثقل قدر من الماء يساوى مساحة بمساحة ذلك الجسم . والسرّ فيه أن مساحة أخف الجسمين أكثر من مساحة أثقلهما . فيكون التفاوت بين الزنتين في أخف [ ٩٤ ب ] الجسمين أكثر منه في أثقلهما . فعلى هذا فلنفرض أن فضل الزنة الهوائية على المائية في صورة الفضة مقدار نصف عشر الأصل . وعزلنا من جملة وزن كل واحد منهما مقدار الفضلين الكائنين في الوزن الهوائى ، وحفظناهما لأنهما المهمّان لنا في العمل . ومن جملة وزنهما ، أعنى العشر ونصف العشر في المثال المذكور . فقد ظهر مما قدرناه أنه لا حاجة لنا في هذا العمل إلى أن نزن مقدار ذلك الصحن من الفضة الخالصة ، وكذا مقداره من الرصاص الخالص ، لأنه قد يتعذر فيما اذا كان ذلك الجسم المختلط جسماً كبيراً ولم يوجد عند من يقصد بهذا العمل المقدار الخالص من أحد الجرمين بقدر ذلك الجسم المختلط ، بل يكفي لنا أن نزن مقداراً ما من كل من الجرمين ، وإن لم يكن ذاك المقداران متساويين أيضاً ، لأنه إذا كان فضل مقدار ما من الجرم المعلوم [ ٩٥ أ ] عشر الوزن المائى لذلك المقدار ، كان على ذلك الحساب دائماً ، سواء كان المقدار قليلاً أو كثيراً .

فاذا تقرر ما ذكرنا ، وأخذنا الفضلين : العشر ونصف العشر في المثال المذكور ، شرعنا في باقى العمل فوزنا الجسم المختلط ، أعنى الصحن المذكور على ما فرضناه في الماء والهواء ، وأخذنا فضل زنة الهوائية على المائية لما مرّ آنفاً من ان كل جسم في الرطوبة الخفيفة اثقل منه في الرطوبة الثقيلة ، فذلك الفضل لازم البتة ، فعزلناه ايضاً وحفظناه لأنه المهم لنا ايضاً ، والعمل دون وزن جملة ذلك الصحن . وهو - أى ذلك الفضل الكائن في الوزن الهوائى للجسم المركب - يوجد أبداً بين الفضلين ، أي يكون

أبدأً أقلّ من فضل الخفيف وأكثر من فضل الثقيل . فإن الصحن المذكور لو كان رصاصاً لكان فضل زنته الهوائية على المائية عشر الزنة المائية ؛ ولو كان فضةً خالصةً لكان نصف عشر [ ٩٥ ب ] الزنة المائية . فإذا كان مركباً منهما لكان ذلك الفضل بالضرورة أقل من العشر وأكثر من نصف العشر . فلنفرض أنه ثلثا العشر . فتكون نسبة ما فيه ، أى فى الجسم المركب من احد الجرمين ، يعنى الجرم الخفيف كالرصاص فيما فرضناه لما تستقيم الدلالة عليه إن شاء الله تعالى - فالظاهر أن العبارة : « من أخف الجرمين » والتحريف من الناسخ - الى ما فيه من الجرم الاخر . فالفضة فيما نحن فيه كنسبة فضل ما بين زنته ، أى الجسم المركب ، المائية وزنته الهوائية من التفاوت والزيادة التى ثلثا العشر على ما فرضناه ، يعنى تكون النسبة المجهولة التى نريد ان نعرفها فى المثال المذكور من نسبة الرصاص إلى الفضة فى الصحن المفروض كنسبة فضل ثلثى العشر على فضل زنة أثقل الجرمين الفضة الهوائية على زنته المائية ، أعنى نصف العشر على ما فرضناه . وذلك الفضل سدس العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة [ ٩٦ أ ] فى الصحن المفروض كنسبة السدس الى فضل ما بين زنة أخف الجرمين الرصاص المائية وزنته الهوائية من التفاوت الذى هو العشر على ما فرضناه . فتكون النسبة المقصودة المذكورة كنسبة السدس إلى فضل عشر على ما هى زنته للجرم المختلط المائية والهوائية ، أعنى ثلثى العشر . فتكون نسبة الرصاص إلى الفضة فى الصحن المفروض كنسبة السدس إلى الثلث على ما فرضناه . والسدس نصف الثلث . فالرصاص نصف الفضة ، وهو المقصود معرفته من العمل المذكور .

وإن فرضنا الفضل فى الصحن المفروض ثلاثة أرباع العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى الفضة نسبة الربع إلى الربع . فيكون الرصاص مساوياً للفضة . وإن فرضنا الفضل خمسة أسداس العشر ، تكون نسبة الرصاص إلى

الفضة كنسبة الثلث إلى السدس . فيكون الرصاصُ ضعفَ الفضة .  
وهكذا الحال في جميع [ ٩٦ ب ] صور <sup>(١)</sup> النسب . وإنما عَيَّنَّا أحدَ  
الجرمين بأخفِّهما لأنه إذا كانت نسبة السدس إلى الثلث في الصور الأولى <sup>(٢)</sup>  
نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن فضلُ الجسم المركب ثلاثة العشر بل  
ثلاثة العشر والسدس ، أعنى خمسة الأسداس ، مع أنه خلاف المفروض .  
وذلك لأن الرصاص إذا كان ضعف الفضة ، كان ثلثا الصحن الرصاص ، وثلثه  
الفضة ؛ فيكون الفضل بالضرورة عشر الوزن المائى للثلثين ، ونصف عشر  
الوزن المائى للثلث ، وذلك ثلثا عشر الجملة وسدس عشرها . وإذا كانت  
نسبة الثلث إلى السدس في الصورة الثالثة نسبة الفضة إلى الرصاص ، لم يكن  
فضل الجسم المركب خمسة أسداس العشر ، بل ثلاثة العشر ، وهو خلاف  
المفروض . وذلك لأن الفضة إذا كانت ضعف الرصاص ، كان ثلثا الصحن  
الفضة ، والثلث الرصاص ، فيكون الفضلُ نصف عشر الثلث ، وعشر الثلث ،  
وذلك ثلثا عشر الجملة .

[[ تَمَّتْ ، وبِالْخَيْرِ تَمَّتْ ]]

(١) فى المخطوط : الصور .

(٢) فى المخطوط : الاوج ( ١ )

## فهرس الاعلام (٥)

- أ -

ابر خس ١٤

ابن أبى أصبغة ١٣٦

أبو سليمان السجستاني ٣٠٠

أراميس (الحكيم) ٢١٧

أرسطوطاليس ٨٧ ، ١٧٠ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤

ارفاؤس ( = أورفيوس ) ١٤١

اساخس ( الملك ) ٢٣٨

استقليبيوس ٢٠٧

اسيدوس ١٤١

أفلاطون ( أو أفلاطن ) ٢٥ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، ١١٩ ،

١٣٠ - ١٣٦ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ ،

١٥٥ - ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٦٤ - ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٩٧ ،

٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦

٢٦٦ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٦ - ٣٢٩ ،

٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٢

افولون ( أبولون ) ٤٠ ، ١٣٧

اقراطلس ١٠

---

(\*) لن نذكر فى هذين الفهرسين غير ما ورد فى النصوص نفسها ، دون التعليقات.

اقريطن ( اقريطون ) ١٣٧ ، ١٤٤

ابندقليس ١٤١ ، ٢٢٣

اوميرس ( هوميروس الشاعر ) ٥٣ ، ١٤١ ، ١٦٩ ، ٢٠١

- ب -

البيروني ( أبو الريحان ) ١٢٣

- ث -

ثراسوماخس ٢٥ ، ٢٦

- ج -

جالينوس ٨٥ ، ٨٧ ، ١٦٨

- ح -

الحكيم ( = أفلاطون ) ٦٦

حنين بن اسحق ٨٥

- خ -

خقراطيس ١٣٦ ، ١٤٥

- ذ -

ذيو جانس ١٦٩ ، ١٣٨

- ز -

زاوش ( زيوس ، كبير الآلهة ) ٢٧ ، ٤٠ ، ١٣٥ ، ٢٣١

زينون السوفسطائي ( = الايلي ) ٢٦٤

- س -

سافو ( الشاعرة ) ١٦٩

سقراط ١٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٣٦ -  
٣١٤ ، ٣١٠ ، ٢٤٩ ، ١٤٥

- ص -

الصائبة ١٣٣

- ط -

طوطاوس ( الشاعر ) ٣٩

طيماتوس ٨٧ - ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٥

- ف -

فادن ( فاذن = فيدون ) ١٣٦ ، ١٣٧

الفارابى ( أبو نصر ) ٣ ، ٣٥ ، ٨٢ ، ٨٣

فوثاغورس ١٤٧ ، ١٦٩ ، ٢٢١ ، ٢٦٤ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٦ ،

فورفور يوس ( فرفور يوس ) ٢٣٥

- ق -

قريطياس ٨٧

القفتى ١٣٦

القنوسيون ٥٨

- ك -

كسنقراطيس ٤٢٥

كلنياس ٥٥

- م -

مارينون ( ملك اليونانيين المزعوم ) ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤

ماغيلوس ٥٥

مازن ٨

المناينة ( = المناوية ) ١٣٤

- ن -

نكسقراطيس الاسكندراني ٣٢٦

نيرن ( نيرون ، الامبراطور ) ٢٤٠

## فهرس الكتب (٥) المذكورة في النصوص :

## دون الحواشي

- أ -

« ايرخس » ١٤

« اييمس » ٢٥

« احتجاج سقراط على أهل أثينية » ٢٢ ← « اعتذار سقراط »

« أرسطا » ٢٦

« اعتذار سقراط » ٢١ ← « احتجاج سقراط »

« افروطاغورس » ٨

« افيس » ١٥

« اقراطلس » ١٠

« اقريطن » ٢١

« القبيادس » ( الأول ، والثاني ) ١٤ ، ٦

« أوثرن » ٩

« أوئوديمص » ١١ ، ١٢

« ايساغوجي » ( عمل الينوس ) ١٦٩

(\*) فيما عدا الكتب التي أوردنا أسماء مؤلفيها بين قوسين ، فان سائر الكتب هي لافلاطون أو منسوبة اليه .

د اين ، ١١

- ب -

د پرمينيدس ، ١٢

د بستان الاطباء ، ( لاسعد بن المطران ) ١٦٩

- ت -

د تعليق الحواشى على كتاب العبارة لارسطوطاليس ، ( للفارابى ) ١٧٠

د تلخيص نواميس افلاطون ، ( للفارابى ) ٣٤

- ث -

د ثيجس ، ١٦

- خ -

د خرميدس ، ١٧

- ر -

د رسالة في شرح معنى صناعة الموسيقى ، ( مجهولة المؤلف ) ١٤٧

- س -

د السعادة والاسعاد ، ( لابی الحسن العامرى ) ١٥١

د السنن والآداب ، ( = النواميس ؟ ) لافلاطون ١٤٧

د سوفسطس ، ١١

د السياسة ، ٢٤ ، ٨٨ ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٧٠ ،

د السيرة ، ٢٥٣

- ط -

د طائيطوس ، ٦

د طيماسوس ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٨٥ ، ٩٧ ، ١١٩ ، ١٣٠ - ١٣٢ ، ١٤٦ ، ٢٦٦ ،

٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٢٨٠ ، ٢٩٠

- غ -

« غورجيس » ١١

- ف -

« فادروس » ٢٠

« فادن » ( فاذن = فيدون ) ٢٢ ، ١٢٣ - ١٢٩ ، ٢٦٦

« فقر التقطت وجمعت عن أفلاطون في تقويم السياسة المملوكية والاخلاق

الاختيارية » ١٧٣

« فلسفة أفلاطون وأجزاؤها » ( للفارابي ) ٥

« فيلبس » ( فيلابوس ) ٧

« في البرهان » ( لجالينوس ) ٩٧

- ك -

« كرتياس » ( اقريطياس ) ٢٥ ، ٢٦٤

- ل -

« لاخلس » ١٧

- م -

« ما للمهند من مقولة » ( للبيريوني ) ١٢٣

« مائن » ( مينون ) ٩

« ملتقطات أفلاطون الإلهي » ٢٤٦

« منكسانس » ٢٦

- ن -

« النواميس » ٢٤ ، ٢٥ ، ١٤٣ ، ١٤٨

« النواميس » ( المنحول ) ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢١٨

- و -

« وصية أفلاطون الحكيم » ٢٣٤

## الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب
٥	٤	٨٨٣٣	٤٨٣٣
٣٠	١٣ - ١٦	الفلك وقد	الفلك أو الفلسفة بعامة ويبحث في الحساب ثم في الموسيقى ثم في الفلك وقد نشر كلا النصفين Hiller ...
٣٢	١٢	Φιλοξ	Φιλος
٦٣	٥ من أسفل	التفرق	التفرقة
٢٤٠	٢ من أسفل	١٩٣٧	١٩٧٣



PLATON  
EN PAYS D'ISLAM

## TABLE des MATIERES

	Pages
<b>Première partie: les textes authentiques</b>	
1. Al-Fârâbi: <i>La philosophie de Platon et ses parties</i>	3-27
Remarques	28-33
2. Al-Fârâbi: <i>Résumé des Lois de Platon</i>	34-83
3. Galien: <i>Résumé du Timée</i>	85-119
4. Extraits de:	
a) <i>La République</i>	
b) <i>Les Lois</i>	
c) <i>Phédon</i>	
d) <i>Criton</i>	121-150
<b>Deuxième partie: les textes apocryphes</b>	
5. Sentences de Platon au sujet de la politique royale et la morale volontaire	173-196
6. Le livre des <i>Lois</i> (apocryphe)	197-234
7. Épître de Platon à Porphyre où on montre comment on peut écarter le souçi et où on établit la vérité de la vision en rêve, en réponse à une question antérieure	235-243
8. Testament du sage Platon	244
9. Paroles de Platon	245-246
10. Paroles recueillies de Platon	246-292
11. Extraits du livre: <i>Les rares paroles des anciens philosophes</i> par Hunain ibn Ishâq	293-299
12. Extraits du livre: <i>Muntakhab sevân al-Hikmah</i> par Abû Sulaymân al-Sijistânî	300-305
13. Extraits de: <i>Risala fi'âra' al-hukama' al-yûnânyîn</i>	306-330
14. Fruit des preuves de l'immortalité de l'âme chez Platon	331-332
15. Extraits des <i>Trois Questions</i> de Miskawaih	333-336
16. Épître de Platon en réponse à celui qui dit que l'homme est mortel	337-339
17. Un apocryphe sur la Chimie, attribué à Platon	342-345

## Préface

A l'instar des autres recueils publiés par moi: *Aristote chez les Arabes*, *Les néo-platoniciens chez les Arabes*, *Plotin chez les Arabes*, le volume qui je présente aujourd'hui au lecteur rassemble un bon nombre de textes de Platon, ou qui lui sont attribués, traduits en arabe durant les 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> siècles de l'hégire (9<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup>) de l'ère chrétienne).

Il se divise en deux parties: la première comprend les textes authentiques de Platon, tirés des dialogues suivants: *Timée*, *La République*, *Les Lois*, *Phédon et Criton*. J'ai rassemblé tout ce que j'ai pu trouver dans les manuscrits arabes que j'ai consultés. J'ai indiqué partout les passages correspondants dans les *Dialogues* de Platon, autant que cela est possible. Mais il va sans dire que cette correspondance est parfois approximative.

Dans la seconde partie, j'ai donné un choix de textes apocryphes ou semi-apocryphes, qui sont attribués à Platon dans la tradition arabe et dont quelques-uns courraient déjà sous son nom dès la fin de l'Antiquité Classique.

Parmi les textes que nous publions ici, quelques-uns furent déjà publiés par d'autres savants. Mais nous y faisons beaucoup de corrections, en nous basant sur les manuscrits consultés, outre que de nombreuses notes et éclaircissements.

Comme j'ai eu déjà l'occasion de traiter des oeuvres de Platon connues des Musulmans, dans mon livre: *La transmission de la Philosophie grecque au monde arabe*, je me contente d'y renvoyer le lecteur.

Paris-Téhéran

1973

'ABDURRAHMAN BADAWI

**IX Henry Corbin Festschrift**

Edited by Seyyed Hossein Nasr (ready to appear).

**X H.M.H. Sabzawârî:**

*Sharh-i Ghurar al-Fara'id or Sharh-i Manzûmah*

Part one "Metaphysics" Translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (in preparation).

**XI T. Izutsu:**

*An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtîyânî's Commentary on Sabzawârî's Ghurar al-Fara'id* (in preparation).

**XII Mir Dâmâd:**

*al-Qabasât*

Vol II: Persian and English interroductions, indices, commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, and I. Dîbâjî (In preparation).

**XIII A. Badawî:**

*Aflâtûn fi al-Islâm: Texts and notes* (Tehran, 1974).

**XIV M. Mohaghegh:**

*Fîlsûf-i Rayy Muhammad Ibn-i-Zakariyâ-i-Râzî* (Tehran, 1974).

**XV Bahmanyâr Ibn Marzbân:**

*Kitâb al-Tahsîl*, Persian Translation entitled *Jâm-i-Jahân Numâ*, ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpajûh (In Preparation).

## WISDOM OF PERSIA

Publications of the Institute of Islamic Studies, McGill University,  
Montreal Canada, Tehran Branch.

General Editors: M. Mohaghegh and T. Izutsu.

- I H.M.H. Sabzawârî (1797-1878):  
*Sharh-i Ghurar al-Farâ'id* or *Sharh-i Manzûmah*  
Part One: "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited,  
with English and Persian introductions and Arabic-English glossary.  
by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1959).
- II M.M. Ashtiyânî (1888-1952).  
*Ta'liqah bar Sharh-i Manzûmah* ("Commentary on Sabzawârî's  
*Sharh-i Manzûmah*")  
Vol I: Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with  
an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).
- III M.M. Ashtiyânî  
*Ta'liqah bar Sharh-i Manzûmah*  
Vol. II: Persian and German introductions, indices and commen-  
tary, by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh (under print).
- IV *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*  
Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).
- V N.A. Isfarâyinî (1242-1314):  
*Kâshif al-Asrâr*  
Persian text edited and translated into French, with French and  
Persian introductions, by H. Landolt (Ready to appear).
- VI N. Râzî (fl. 13th century):  
*Marmûzât-i Asadî dar Mazmûrât-i Dawûdî*  
Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shafî'î Kad-  
kanî, and English introduction by H. Landolt. (Tehran, 1974).
- VII Mîr Dâmâd (ob. 1631):  
*al-Qabasât*  
Vol I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî,  
T. Izutsu and I. Dîbâjî (under print).
- VIII *Collected Papers on Logic and Language*  
Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh. (Tehran, 1974)

*WERE WISDOM IN THE PLEIADES EVEN THEN  
MEN OF PERSIA WOULD OBTAIN IT*

**XIII**

# **WISDOM OF PERSIA**

**-SERIES-**

**OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED**

**by**

**The Institute of Islamic Studies  
McGill University, Tehran Branch**

**General Editors**

**MEHDI MOHAGHEGH Ph. D.**

**Professor at Tehran University, Iran  
Research Associate at McGill University**

**TOSHIHIKO IZUTSU Litt. D.**

**Professor at McGill University, Canada  
Guest Professor at Keio University, Japan**

**Institute of Islamic Studies McGill University  
Tehran Branch P.O. Box 14/1133  
Printed at the Haydari Press, Tehran, Iran**



**McGILL UNIVERSITY, MONTREAL CANADA  
INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES, TEHRAN BRANCH**

In Collaboration

with

**Tehran University**

# **PLATON EN PAYS D'ISLAM**

Textes

publiés et annotés

Par

**ABDURRAHMAN BADAWI**

**TÉHÉRAN**

**1974**